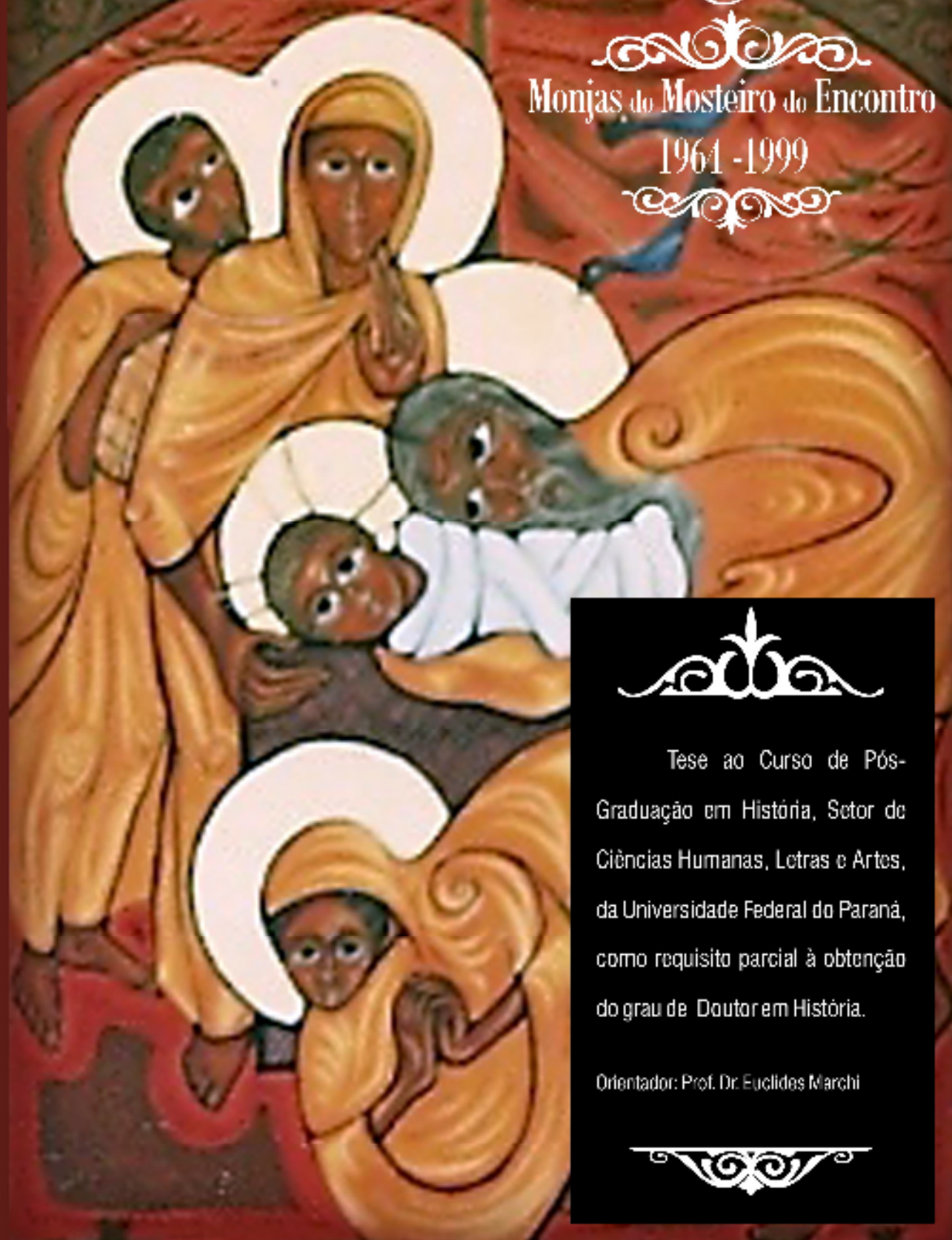


Wilma de Lara Bueno

Enamoradas do Sagrado

Monjas do Mosteiro do Encontro

1961-1999



Tese ao Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
Wilma de Lara Bueno

**ENAMORADAS DO SAGRADO: MONJAS DO MOSTEIRO DO
ENCONTRO
(1964-1999)**

CURITIBA
2008

**ENAMORADAS DO SAGRADO: MONJAS DO MOSTEIRO DO
ENCONTRO
(1964-1999)**

Curitiba
2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
Wilma de Lara Bueno

**ENAMORADAS DO SAGRADO: MONJAS DO MOSTEIRO DO
ENCONTRO
(1964-1999)**

Trabalho apresentado ao Programa do Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi

CURITIBA
2008

TERMO DE APROVAÇÃO

WILMA DE LARA BUENO

ENAMORADAS DO SAGRADO: MONJAS DO MOSTEIRO DO ENCONTRO (1964-1999)

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor no Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:

Orientador:

Prof. Dr. Euclides Marchi.
Departamento de História, UFPR

1º Examinador: Prof. Dra. Etelvina Maria de Castro Trindade

2º Examinador: Prof. Dra. Marcella Lopes Guimarães

3º Examinador: Prof. Dr. Erneldo Schallenberger

4º Examinador: Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho

Curitiba, 1 de julho de 2008.

Dedico este trabalho ao meu marido Luís e meus filhos, João Felipe, Luís André e Ana Letícia. Obrigada!

*Veja em todos os objetos do mosteiro e demais
utensílios como vasos sagrados do altar!*

AGRADECIMENTOS

Inicialmente, gostaria de reconhecer, como tantas pessoas o fazem, que esse trabalho foi uma produção de muitas mentes, várias mãos e de gestos afetuosos de muitas pessoas que acompanharam o desenrolar da pesquisa e a elaboração da tese. Sem o acolhimento e a preciosa orientação do Prof. Dr. Euclides Marchi as idéias, que se concretizaram nesse trabalho, teriam, com certeza, permanecido no silêncio da clausura, pelo menos na perspectiva que foi aqui apresentada. Obrigada, Prof. Euclides por me acompanhar e estimular a realização da tese, com tantas palavras e gestos de estímulo, como o senhor sabe muito bem fazer, com toda a bagagem acadêmica que possui, permeada de um grande respeito e ética pelos seus orientandos, entre os quais eu me incluí.

Meus agradecimentos às componentes da banca de qualificação, realizada em fevereiro de 2008, Prof. Dra Etelvina Maria de Castro Trindade e Prof. Dra. Marcella Lopes Guimarães, cujas críticas, sugestões e observações deram uma tonificação saudável à tese e muito contribuíram para sua consolidação. No âmbito acadêmico da Universidade Federal do Paraná, também quero agradecer a Prof. Dra. Judith Trindade e Prof. Dra. Roseli Boschilia, profissionais da história, amigas de tantas épocas e companheiras na caminhada da pesquisa.

Neste momento, quero agradecer, profundamente, às monjas beneditinas do Mosteiro do Encontro de Mandirituba por toda a confiança em mim depositada, permitindo que eu adentrasse as portas da claustro, para consultar o acervo e assim e mergulhasse nas Crônica, Anais, Álbuns de fotografias, mapas e documentos variados que registram a história do convento. Foi muito bom conviver com vocês e aprender caminhos para a busca do sagrado, como uma dimensão importante na vida do ser humano. Ficarei eternamente grata por esse tempo de convívio e de crescimento.

A realização desta tese foi também uma revolução na vida pessoal e familiar, pois minha rotina mudou, consideravelmente, ao somar as obrigações de esposa, mãe, filha e avó, acrescidas da realização da pesquisa e ainda o trabalho no Curso de História da Universidade Tuiuti do Paraná. Sem dúvida, reunir todas estas tarefas e desempenhá-las com harmonia, talvez tenha sido o maior desafio deste trabalho, em razão dos valores que atribuo à minha família, sem a qual, eu seria “um peixe fora d’ água”. Então, eu quero agradecer a preciosa dedicação do meu marido Luís, que se revelou um autêntico companheiro e cúmplice, ao respeitar a minha escolha e me

ajudar consideravelmente na realização da pesquisa, dividindo comigo as tarefas de casa. Obrigada por vários gestos de carinho, atenção, preocupação, que guardarei, com especial atenção, como muitas das coisas boas que fizemos juntos. Sem dúvida, em tempos de leituras e discussões sobre relações de gênero e a retomada dos papéis de homens e mulheres no mundo contemporâneo, acredito que Luís e eu tenhamos muita coisa para compartilhar. Obrigada, meu querido marido! E ainda, no aconchego familiar que construímos, quero agradecer aos meus filhos, João Felipe, Luís André e Ana Letícia por estarem sempre por perto com um sorriso, um olhar de indagação, um ar de preocupação pelas noites mal-dormidas e pelo carinhoso apoio para eu fazer as coisas que eu sonho e que gosto. Nesse lugar estão também a Adriane e o Felipe que, em nossos encontros, “pede sempre para eu contar mais uma história!”

Bem, sou fruto de uma feliz realização de um casal – o João (*in memoriam*) e Alzira – que me deram todo o carinho do mundo, mostrando como administrar “liberdade com disciplina”, o que considero virtudes, sem as quais, acredito, é muito difícil se conseguir alguma coisa na vida e ser feliz. Pai e mãe, obrigada! Nos últimos tempos foi também uma aventura conciliar os cuidados com a saúde da minha mãe e realizar o trabalho. Ela não entendia o significado de gostar tanto de ler e de escrever tanto...

O encerramento da tese coincidiu com a soma de dez anos de trabalho acadêmico no Curso de História da Universidade Tuiuti do Paraná. Nesse tempo convivi com pessoas espetaculares com as quais eu compartilho o prazer das descobertas da história. São tantas pessoas maravilhosas, entre professores, alunos e funcionários! Nós construímos nestes anos um clima muito humano, amigo e profissional que é difícil encontrar em outros lugares. Com certeza, esse tempo ficará para sempre em nossas vidas! Obrigada, Prof. Dra. Sidinalva Wawzyniak, Diretora da Faculdade de Ciências Humanas Letras e Artes, porque compartilhamos de um tempo bom na formação do Curso de História. Crescemos juntas em muitos sonhos! Obrigada, Prof. Dra. Etelvina Trindade, uma pessoa amiga sempre a me mostrar os compromissos com a história, hoje tão difícil de responder com a seriedade necessária. Quero agradecer a Prof. Mestra Viviane Zeni ex-aluna, companheira ímpar na paixão pela história e amiga sempre pronta a me escutar. Você foi a minha primeira orientanda e nos tornamos tão amigas! Obrigada Vivi!

A todos os professores que me ajudaram, ouvindo e estimulando a conclusão da tese. Ao Prof. Dr. Geraldo Pieroni pelos livros emprestados, sem os quais estaria muito perdida, bem como às traduções do francês e à parceria na escolha do objeto de estudo. Obrigada! Quero

agradecer ao Prof. Pedro Oscar Valandro pelo acompanhamento na correção das normas de trabalho científico e pela disposição em sempre me ajudar. Da mesma forma quero agradecer à acadêmica Andréa Eberle Ganzert pela prontidão em colocar as imagens na tese. Não posso deixar de ser grata também ao acadêmico Rafael Mincewicz da Silva por me ajudar na bibliografia, fazendo o rastreamento da Idade Média; ao Alexandre Ribeiro Martins pelo empréstimo dos dicionários de Teologia; ao Rodrigo Costa Mota que me atendeu na tradução perfeita das obras para leitura da língua inglesa; à querida Maria Verônica Pérez Fallabrino que me acompanhou na pesquisa, torcendo muito para sua realização, emprestando livros, presenteando-me com alguns e pela tradução do italiano. E também quero dizer muito obrigada a todas alunas e alunos que, com carinho, me paravam no “corredor da história”, para perguntar sobre o meu trabalho e eu me sentia cada vez mais “responsável por ser a mestra deles”. Obrigada, pessoal!

E aqui também quero registrar o meu carinho e agradecimentos aos meus amigos mais antigos que, de uma certa forma estiveram presentes, à medida que perguntavam do trabalho, aceitando minhas escolhas e minhas ausências e assim mesmo, mantiveram-se comigo, apesar do pouco tempo. Obrigada, amigos do truco, do Pontal e às mulheres dos jantares das “poderosas”.

Nesse tempo, convivi muito com Elenice Costa e nos tornamos muito companheiras diante dos desafios do tempo e das responsabilidades profissionais. Foi legal contar com uma amiga sempre pronta e a me ouvir. Quero também lembrar do Prof. Gildásio Evangelista de Oliveira (*in memoriam*) que muito me ajudou no caminho da escrita e com certeza ficaria feliz com a conclusão do meu trabalho.

Foi também muito especial conviver algumas horas com a Antonia e dividir com ela as tensões da finalização do trabalho no caminho da escrita e da clareza do texto. Devo agradecer a Germaine Mandelsaft pela disponibilidade de revisar a língua francesa. E um agradecimento carinhoso à amiga Anamyrta Knudsen por muito me ajudar na tradução dos Anais do francês para o português, por vezes de difícil compreensão.

RESUMO

Este trabalho procurou conhecer o modelo de vivência das monjas beneditinas que fundaram o Mosteiro do Encontro no Paraná, em 1964. Para tanto, foi necessário conhecer as origens do monaquismo e como ele se expandiu no Ocidente, a partir dos preceitos de São Bento de Núrsia e da Regra por ele criada no século VI. Para dar conta do objeto de estudo foi necessário traçar a trajetória das mulheres que comungaram dos ideais monásticos, desvelando a condição feminina no interior dos muros dos conventos e as relações que se constituíram com o clero e com a sociedade, em geral.

Na abordagem da vivência beneditina contemporânea das monjas do Mosteiro do Encontro (1964-1999) constatou-se que elas mantiveram-se atentas à Regra do fundador, organizando-se em unidades cenobíticas para realizar trabalho produtivo que lhes trouxe o sustento e autonomia. A vida das monjas no período estudado prosseguiu ritmada pelos Ofícios das Horas anunciadas pelo repicar do sino, que as convidava para as celebrações específicas do dia e da noite.

A prática do silêncio, da solidão na cela, a profissão e os votos de pobreza pessoal, obediência e castidade permaneceram como parte inerente à vocação. A atuação das monjas se efetivou na vida fraterna e no acolhimento a todo o próximo – vizinho, estrangeiro, peregrino, enfermo, jovem ou idoso – acolhido na atmosfera do carisma de fazer de cada encontro uma oportunidade única de estar com “o outro” e assim vivenciar as virtudes cristãs.

No estudo da religiosidade monástica foi possível conhecer os ritos e solenidades em que as monjas estabelecem seus vínculos com o sagrado, entendido como situações em que se experimenta uma “realidade outra” que se distingue das experiências comuns do dia-a-dia.

Palavras-chave: mulheres, mosteiros, sagrado, contemporaneidade.

ABSTRACT

This thesis deals with the way of life of the Benedictine nuns who founded the Mosteiro do Encontro (Monastery of the Encounter) in the State of Paraná, south of Brazil, in 1964. It was therefore important to go back to the origins of monasticism and see the way it spread out in the Western world, based on the precepts of Saint Benedict of Nursia and the Rule he created in the 6th century. In order to so, we had to follow the itinerary of women who shared monastic ideals, thus revealing the condition of women inside the walls of convents and the relationships they built with the clergy and society at large.

In our approach of the Benedictine contemporary way of life amongst the nuns living in the Mosteiro do Encontro from 1964 to 1999, we observed that the Sisters were still careful in observing the founder's Rule. They were structured in coenobitic units who did productive work providing them with financial livelihood and autonomy. In the period we studied for this doctoral dissertation, the nuns' lives were regulated by the rhythm of the Liturgy of the Hours, always announced by the ringing of the bell which invited them to the specific day or night celebrations.

The practice of silence and solitude in each individual cell, the profession and the vows of personal poverty and chastity are still inherent in their vocation. The nuns' ministries were carried out in fraternal life and in the welcome of the Other – neighbor, stranger, pilgrim, sick, young or old – in an atmosphere of charisma which transforms each encounter in a unique opportunity to be with “the Other” and thus live out Christian virtues. In this study of monastic religiosity, we were able to apprehend the rites and the solemn occasions in which the Sisters establish their connection to the sacred. These rituals and celebrations are perceived as situations in which they can experience “another reality” distinct from common daily living.

Keywords: women, monasteries, sacred, contemporary.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - CAPA: CLAÚDIO PASTRE	1
FIGURA 2 - ARBRE.....	115
FIGURA 3 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: PRIMEIROS TEMPOS.....	126
FIGURA 4 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: MONJAS FUNDADORAS.....	127
FIGURA 5 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: CLAUSURA.....	129
FIGURA 6- MOSTEIRO DO ENCONTRO E ARREDORES: PRIMEIROS TEMPOS	137
FIGURA 7 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: HOTELARIA.....	145
FIGURA 8 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: PRODUÇÃO DE MEL.....	150
FIGURA 9 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: CAPELA.....	178
FIGURA 10- MOSTEIRO DO ENCONTRO: CAMPANÁRIO.....	215
FIGURA 11 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: RITUAIS.....	221
FIGURA 12 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: CERIMÔNIA SOLENE DOS VOTOS.....	248
FIGURA 13 - VISTA AÉREA DO NOVO MOSTEIRO.....	261

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO....	12
1. O MONAQUISMO NO OCIDENTE.....	35
1.1. O CONTEXTO DE FORMAÇÃO DAS UNIDADES MONÁSTICAS NA EUROPA OCIDENTAL.....	35
1.2. O MOSTEIRO DE SÃO BENTO E A REGRA BENEDITINA.....	54
1.3. A EXPANSÃO DO MONAQUISMO BENEDITINO.....	67
2. A CONDIÇÃO FEMININA E A VIDA DE IGREJA.....	76
2.1. O AMBIENTE SOCIAL DA IDADE MÉDIA E A CONDIÇÃO FEMININA.....	76
2.2. ENTRE O CONVENTO E A CASA: EDUCAÇÃO E GESTÃO FEMININA.....	80
2.2.1. Rezar ou casar? Casar e rezar!.....	81
2.3. JESUS, O GENRO IDEAL.....	101
2.4. UMA RELEITURA DO MONAQUISMO FEMININO.....	108
2.5. MONJAS NO SÉCULO XX.....	116
2.5.1. O contexto da vinda das monjas beneditinas ao Paraná.....	117
3. MONJAS BENEDITINAS NO PARANÁ.....	125
3.1. MONJAS “MATUTAS”.....	125
3.2. O TRABALHO E OS DIAS: VIDA COMUNITÁRIA.....	136
3.3. MISSIONÁRIAS NA AMÉRICA: O APOSTOLADO BENEDITINO.....	168
3.4. VIDA MONÁSTICA: OS CUIDADOS COM A LITURGIA.....	175
3.5. SOB O OLHAR DA PRIOREZA.....	190
4. VIVÊNCIA BENEDITINA CONTEMPORÂNEA.....	194
4.1. ENTRE O PASSADO E O PRESENTE.....	194
4.2. ESCOLA DE SERVIÇO DO SENHOR.....	198
4.3. RITUAIS: VIVÊNCIA DO SAGRADO.....	208
4.4. O SAGRADO NA VIVÊNCIA COMUNITÁRIA.....	230
4.5. O SAGRADO NA SOLIDÃO E NO SILÊNCIO.....	237
4.6. CORPOS DÓCEIS: CONSAGRAR-SE AO SENHOR.....	245
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	253
FONTES.....	264
REFERÊNCIAS.....	266

INTRODUÇÃO

O Concílio Vaticano II (1962-1965) representou um marco na história da Igreja Católica por repensar o lugar da religião no mundo contemporâneo, imerso em profundas transformações que preocupavam vários setores da sociedade, em meados do século XX. A Guerra Fria e a Coexistência Pacífica trouxeram consigo um questionamento aos paradigmas explicativos das Ciências Sociais e, conseqüentemente, as rupturas com os modelos tradicionais de comportamentos humanos, presentes nas relações familiares, com a descoberta de pílula e a decorrente liberdade sexual, entre tantas outras manifestações, que se evidenciaram, principalmente, a partir da chamada Revolução Cultural de maio de 68.

Na perspectiva das relações de Gênero, a década de 1960 marcou o auge do movimento feminista e as mulheres passaram a reivindicar a efetiva igualdade dos direitos políticos, sociais e culturais, o acesso às universidades e à produção do conhecimento. Nas palavras da especialista no assunto: “Uma vez, por exemplo, organizamos uma queima de sutiãs no *Kurfürstendamm*, em Berlim, em protestos contra a indústria de *lingerie*, que ficava empurrando para as mulheres aquelas cintas e aqueles sutiãs com enchimento. Eu acho que este caráter escandaloso e irreverente do movimento feminino também tem a ver com a tentativa de chamar a atenção, de recusar a discrição, sempre considerada uma virtude feminina”.¹ No contexto do movimento feminista, outras sugestões ocorriam que revelavam a inversão da ordem: “Que tal sairmos pelo *Kurfürstendamm* puxando aqueles homens bem repressivos por uma coleira, com uma placa dizendo ‘Sou um patriarca’”.² Ou ainda: “A campanha pela legalização do aborto teve enorme repercussão. Em três meses surgiram grupos ativistas em 48 cidades alemãs e nós conseguimos organizar um congresso”.³ Esse espírito de liberdade e de aparentes conquistas, que atingia o mundo das mulheres, preocupava, sobremaneira, as autoridades estatais e eclesiásticas, no sentido de favorecer o rompimento dos valores familiares e de ameaçar a ordem da sociedade, em geral.

¹ HAUG, Frigga. **Rebeldes e contestadores**. 1968: Brasil, França e Alemanha. São Paulo: Perseu Abramo; Sesc, 19-- . 44.

² Ibidem, p. 44.

³ Ibidem, p. 44.

Agnes Heller⁴, em sua análise conjuntural daquela época, estabelece um paralelo entre as sociedades tradicionais, amparadas em valores estáveis que permeavam às profissões, às famílias, à sociedade civil e os governantes e as sociedades modernas em constantes mudanças, evidenciando as incertezas que se instalavam em todos os setores da vida privada e pública. No mundo das incertezas, como afirmava o estudioso “em que tudo que é sólido desmancha no ar” as pessoas, os grupos, as instituições, entre outros setores da vida social posicionavam-se frente às mudanças, aderindo-as ou avaliando-as o peso das tradições.⁵ Para a Igreja, uma instituição que sempre se apoiou na história e na tradição, tratava-se de fazer um balanço e rever seus fundamentos.

Essas mudanças, efetivamente, atingiram à Igreja, pois os tradicionais valores religiosos foram atingidos e contestados pelo próprio clero, principalmente, pelos mais novos representantes, ousando-se se perguntar se a vida clerical ainda seria possível nas suas formas mais clássicas. No Congresso de abades realizados em 1966, os participantes perguntavam aos organizadores “se eles não seriam os coveiros do monaquismo no século XX”. O crescimento dos movimentos políticos e sociais, com a adesão ao socialismo, preocupava, sobretudo, a Igreja e seus integrantes, no sentido de buscar-se uma efetiva atuação religiosa que os aproximasse dos menos favorecidos, sob a pena de vê-los envolvidos pelas ideologias que fortaleciam as lutas armadas na América Latina. Neste contexto, ainda seria possível se pensar em práticas religiosas vinculadas à vida contemplativa e à clausura feminina?

Eric Hobsbawm em sua obra, “A invenção das tradições”,⁶ revela que certos gestos, cerimônias, festas e celebrações, inseridas como parte da vida de uma determinada sociedade, foram reinventados a partir do momento em que se percebeu o valor dessas tradições para uma coletividade. Nesse sentido, também para a Igreja Católica, em tempo de crise de valores, decorrentes da concorrência do desenvolvimento tecnológico e científico, a busca do pensamento cristão e dos fundamentos dos idealizadores das congregações religiosas foi salutar para a retomada das tradições, o que contou com o empenho de um grande público entre leigos e consagrados. Como afirmava o Concílio em relação às ordens religiosas no documento *Perfectae*

⁴ HELLER, Agnes. A crise dos paradigmas em Ciências Sociais e os paradigmas para o século XXI. In: HELLER, Agnes et al. **A crise dos paradigmas em Ciências Sociais e os paradigmas para o século XXI**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1992.

⁵ BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

⁶ HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

Caritatis: “Os institutos devem ser fiéis à sua própria natureza, em vista do bem da Igreja. Daí a necessidade de reconhecer fielmente e conservar o espírito dos fundadores e as tradições sadias, que constituem, no seu conjunto, o patrimônio de cada instituto”.⁷ Nesse sentido, o futuro do monaquismo preocupava os abades, temerosos de sua extinção e incertos sobre as ações que deveriam ser tomadas diante das exigências técnicas e de uma sociedade cientificamente cada vez mais sofisticada. Seria possível que um documento, como a Regra de São Bento, criado no século VI pudesse ainda ser aplicado às comunidades no século XX? Essas angústias provocaram reuniões especializadas em diferentes locais com representantes das abadias, em especial em relação ao Terceiro Mundo, confiantes de que o monaquismo beneditino ainda teria uma grande função nos tempos contemporâneos e que sua contribuição seria permanente no mundo em constante transformação.

Esse contexto forneceu os elementos para caracterizar a vinda das monjas ao Paraná em 1963 e o significado que moveu as mulheres européias a se deslocarem para a América Latina, impelidas pela necessidade de retomar os fundamentos de São Bento de Núrsia e demonstrar as possibilidades missionárias dos mosteiros beneditinos femininos no mundo contemporâneo. As monjas beneditinas da Congregação Rainha dos Apóstolos vieram para o Paraná em 1964 estabeleceram-se no bairro do Pinheirinho, na periferia de Curitiba, fundando o Mosteiro do Encontro, filiado ao Mosteiro de Nossa Senhora de Bethânia, criado em 1921, na Bélgica. No local escolhido, elas permaneceram durante 35 anos realizando um trabalho relacionado à sua vocação, interagindo com as exigências da Igreja e da sociedade em que elas se inscreveram.

Assim, a realização deste trabalho tem como objeto conhecer as experiências e o desempenho das monjas beneditinas na construção do Mosteiro do Encontro no Paraná e de que maneira buscaram seguir a Regra de seu fundador, Bento de Núrsia (480-529) relacionando-se, igualmente, com a sociedade contemporânea, em constantes transformações.

O objetivo deste trabalho consiste em identificar o significado da vida contemplativa das monjas do Mosteiro do Encontro, desvelando as relações que elas estabeleceram com Igreja, uma instituição de natureza hierárquica, e com a sociedade, de maneira geral. Buscou-se compreender em que medida a vida monástica feminina conservou as tradições de seu fundador, estabeleceu estratégias e diálogos para interagir com a sociedade contemporânea. Em tempo de mudanças aceleradas, de sofisticado desenvolvimento científico e tecnológico revelou-se, de fundamental

⁷ CONCÍLIO VATICANO II: Mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 302.

importância, compreender em que medida as concepções do sagrado estiveram presentes na organização da vida comunitária, constituída exclusivamente por mulheres e manifestada na realização de rituais que caracterizavam a vida monástica.

Para esse conjunto de intenções tornou-se imprescindível recuperar a história da Igreja no Ocidente e de que maneira ela se tornou uma instituição, em que a hierarquia, sua estrutura básica, constituiu-se, exclusivamente, pelo público masculino. No processo de formação institucional da Igreja, o monaquismo configurou-se como um movimento que, de dissidente, a partir das primeiras experiências comunitárias no Oriente, passou a ser incorporado pelo clero oficial, tornando-se um “viveiro para formação de abades, bispos e papas”. Foi instigante observar a trajetória desse movimento que, de marginalizado pelos questionamentos ao clero oficial, tornou-se, com o passar do tempo, sua parte integrante. Nesse sentido, destacou-se, entre outros, a contribuição do monge Bento de Núrsia, fundador da Ordem Beneditina, portadora de uma espiritualidade que tem, nas palavras *ora et labora*, a sua eficácia.

Assim, para compreender a história da Igreja e do monaquismo, bem como a sua permanência nos tempos contemporâneos foi necessário voltar às suas origens, selecionando obras e autores que abordam o assunto, desde o tempo do fundador, São Bento de Núrsia e sua irmã Santa Escolástica. Foi necessário construir o ambiente histórico medieval, em seus aspectos políticos, sociais, culturais e religiosos, à medida que a Regra, que organiza e estabelece os sentidos da vocação monástica nos dias atuais, foi criada no século VI e depois incorporada por outras congregações.

De igual importância para o estudo das monjas no mundo contemporâneo foi necessário recuperar a história das mulheres e os estudos das Relações de Gênero⁸ vinculados à vida

⁸ Historiadores que fazem deste tema seu objeto de estudo nas mais variadas perspectivas, tais como: Maria José Rosado Nunes em “Freiras no Brasil”; Valéria Rezende em “Vida religiosa feminina no Brasil Colonial”; Vera Irene Jurkevics em Os santos da igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular; Etelvina Maria Trindade de Castro “Educação religiosa no Colégio Divina Providência; Jacqueline Hermann em “História das religiões e religiosidades”; revelaram as possibilidades dos trabalhos com a temática, à medida que trouxeram em destaque a participação de sujeitos sociais, suas contradições, conflitos e atuações. No âmbito internacional, a publicação da Coleção História da Vida Privada (Companhia das Letras, 1989) possibilitou que a pesquisa avançasse para o interior da clausura, investigando a documentação das antigas abadias comandadas por mulheres, bem como a permanência da condição de freira entre as viúvas, órfãos, mulheres da aristocracia nos tempos modernos até o limiar da Revolução Francesa. Merece destaque o historiador Peter Brown que no capítulo “Antigüidade Tardia” dedicou um subtema ao monasticismo, mostrando o papel das abadessas na fundação de mosteiro e entidades afins; o mesmo caminho seguiu Michel Rouche em “Alta Idade Média Ocidental” com o título “Sagrados e segredos” abordando a descoberta do silêncio como uma virtude e a formação da subjetividade. A Coleção História das Mulheres (Afrontamento 1990) também revelou produções semelhantes, oferecendo referências bibliográficas estrangeiras, algumas possíveis de serem rastreadas e que contribuíram para o presente trabalho. Como destaque, cita-se o

monástica e conventual com certa dificuldade, uma vez que, trabalhar com esse público significa buscar documentos de acesso muito raro, ou quase inexistente, porque poucas eram as que escreviam e porque a Idade Média, foi em linhas gerais, um tempo da Igreja e, portanto, um tempo dos homens. Assim, não foi muito fácil, percorrer o caminho das primeiras abadessas e dos mosteiros femininos que surgiam mais como uma reunião das irmãs e tias dos monges do que como uma escola de formação, reconhecida pela Igreja. Os mosteiros femininos nasceram e sobreviveram controlados pelos monges e abades. Nas palavras de Leila Mezan Algranti: “Durante séculos, a reclusão feminina impôs-se àquelas que escolheram a vida religiosa, às donzelas e esposas ciosas de sua virtude, tanto nobres como humildes, transformando-se num costume difícil de ser rastreado, mas que acabou por se converter num conjunto de gestos e símbolos que revelam uma prática secular de comportamentos femininos e de normatização dos papéis sociais das mulheres”.⁹ E a historiadora continua: “Muito antes da ocorrência da clausura devocional cristã, ou do erguimento dos altos muros dos conventos, mulheres de várias origens viveram segregadas e reclusas”.¹⁰ E afirma: “ Mais do que um elemento importante da vida contemplativa feminina, a clausura acabou por se tornar um fator de sujeição da mulher ao homem e total dependência (...) à hierarquia eclesiástica masculina (...) Reclusão feminina e dominação masculina caminham de mãos dadas. (...) Local de devoção a Deus, mas também de

historiador Jacques Dalarum com o capítulo “Olhares dos clérigos”; a historiadora Suzanne Fonay Wemple com o capítulo “As mulheres do século V ao século X; Danielle Régner-Bohler em “Palavra das mulheres: vozes literárias, vozes místicas”; a historiadora Elisja Schulte van Kessel em “Virgens e mães entre o céu e a terra: as cristãs no início da Idade Moderna”. Algumas produções individualizadas foram fundamentais para se traçar paralelos, comparar e identificar semelhanças, diferenças, rupturas e permanências, bem como para auxiliar na reflexão acerca do universo das mulheres e a vida religiosa. Margaret L. King, autora de “A mulher renascentista” dedica um capítulo à monja, à mulher no claustro, à educação feminina, entre outros aspectos vinculados ao objeto. Esta autora também publicou uma obra com o título “*Woman in Italy (1350-1650): ideals and realities*” (Manchester University, 1988) em que mostra como era o ingresso das mulheres nos mosteiros e abadia, anexando os documentos utilizados para a pesquisa; José Enrique Ruiz-Domènec em “*El despertar de las mujeres: la mirada femenina en la Edad Media*” (Barcelona, 1999) evidencia como as mulheres na escolha da vida religiosa revelaram-se poderosas; Margaret Wade Labarge em “*La mujer en la Edad Media*” traça um panorama das mulheres religiosas na Idade Média, as monjas e as beguinhas (San Bartolomé, 1988); e ainda, Mary Laven em “Virgens de Veneza: vidas enclausuradas e quebra de votos no convento renascentista” (Rio de Janeiro: Imago, 2003) descreve o modelo dos conventos em Veneza e a obrigação dos pais de colocarem as mulheres nos conventos para lhes garantir uma educação primorosa. Michelle Perrot foi também retomada nesse trabalho, em razão de sua publicação “Minha história das mulheres” por tratar particularmente, no capítulo “A alma” ela expõe sobre mulheres e religião (São Paulo: Contexto, 2007); Natalie Zenon Davis em “Na margens” (São Paulo: Companhia das Letras, 1997) traça o perfil de três mulheres religiosas, dedicando um capítulo à mulher católica, particularmente à Maria da Encarnação que abandona o filho Martin para seguir a vida religiosa em missão no Canadá.

⁹ ALGRANTI, Leila Mezan Algranti. “**Honradas e Devotas**: mulheres da colônia (a condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudoeste do Brasil, 1750-1822)”p. 25-26.

¹⁰ Ibidem, p. 26.

preservação da virtude feminina (...) quer em tempos mais remotos quer nos séculos mais próximos a nós.¹¹

Graças à historiografia contemporânea particularmente, à História Social e às contribuições dos Estudos de Gênero, as experiências femininas no mundo religioso, em diferentes períodos e lugares da história, vêm sendo conhecidas e convidam a revisitar a história humana na perspectiva de se refletir acerca das relações que se estabelecem entre diferentes sexualidades. As pesquisas também colaboraram para interferir nas concepções tradicionais e recuperar os papéis femininos que deslocaram a mulher, da condição de sujeito passivo, para uma efetiva interação no mundo masculino. Essas investigações, romperam com o silêncio feminino e denunciaram a dominação masculina, contribuindo para uma nova visibilidade do papel da mulher; entretanto, também favoreceram uma leitura linear das relações sexuais: se por um lado, as pesquisas constataram que a história ocidental foi feita por homens interferindo na formação de corpos submissos e disciplinados das mulheres; por outro lado, as pesquisas pouca atenção reservam para a “leitura a contrapelo” no sentido de trazer em cena, mulheres inconformadas com essa condição, as quais procuraram estratégias para romper com essa imposição masculina.

Até algum tempo, essas considerações padeciam da ausência de documentação, o que em parte contribuía para limitar a pesquisa histórica dos períodos mais antigos; entretanto, mais danoso para a história seria se apoiar nessa limitação e adormecer idéias de investigação acerca do assunto. Ou seja, se constatamos que existe uma história dos homens a ser contada, obviamente, existe a história das mulheres que com eles estavam como mães, irmãs, esposas, vizinhas, tias, avós, filhas, “boas” ou “perversas” “santas” ou “pecadoras”. Então, trata-se de renovar as perguntas às antigas fontes e inserir essas possibilidades junto aos discursos que podem parecer, exclusivamente masculinos, mas que também podem não o ser.

No universo das relações com o sagrado – o mundo religioso – essas inquietações foram procedentes, na medida em que a Igreja foi e permaneceu sendo uma instituição fundada, organizada e dirigida por homens, pois apesar das conquistas femininas nos séculos XX e XXI, ainda no âmbito da religiosidade, as mulheres não foram reconhecidas com os mesmos direitos e aspirações que os homens. Sabe-se que, em se tratando da vida de Igreja, a autonomia feminina nunca combinou com a hierarquia eclesial. Mas, então, questiona-se: as mulheres não teriam utilizado recursos particulares, até quem sabe em consonância com os preceitos masculinos, para

¹¹ Ibidem, p. 41.

conquistar um lugar na cela e dali se ocupar das coisas que em outros lugares elas não poderiam jamais ter acesso? Sobre esta questão, escreve a historiadora, Mary Laven, considerando a possibilidades utópicas dos conventos no século XVI, no que diz respeito à autonomia feminina:

Quando as freiras surgiram como uma questão feminista, fomos convidados a ver a venerável instituição do convento como um espaço precioso de independência e individualismo femininos. A vida religiosa não apenas dava às mulheres certa dignidade, mostrando-as como noivas de Cristo, mas também podia oferecer possibilidades práticas para brandirem o poder e realizarem aspirações pessoais, possibilidades não acessíveis a esposas e mães. Séculos antes de as leigas obterem o voto, as freiras eram regularmente chamadas ao capítulo, onde punham suas cédulas na urna, elegendo-se umas às outras para os cargos e participando de decisões-chave para o futuro do convento. As mesmas mulheres podiam ser chamadas a agir, em nome do convento, como proprietárias de terras, funcionárias e administradoras. Algumas freiras ganhavam poder pelo progresso na educação e pela criatividade; outras pela vida espiritual. As identidades das freiras revelaram-se em toda a sua rica variedade, percorrendo uma gama que vai da santa rebelde à lésbica visionária. Uma estudiosa resume claramente essa maneira de pensar sobre os conventos quando escreve, lembrando a famosa expressão de Virginia Woolf: ‘Durante séculos, a maioria das mulheres que (...) tinham um quarto só para si encontrava-o no claustro’.¹²

Assim, a abordagem das relações de gênero, na perspectiva das contribuições da historiadora Joan Scott¹³ convida ao questionamento de como se operaram os confrontos entre homens e mulheres em diferentes tempos e as relações de poder que se construíam no campo das diversidades que estão presentes no universo feminino ou nas interações que se estabelecem com outras sexualidades. Assim, os estudos permitiram investigar o universo das mulheres entre os muros dos conventos e suas realizações materiais, espirituais e sociais, interagindo com o público masculino. A historiadora Michelle Perrot também se ocupa do estudo das mulheres nos conventos¹⁴, chamando a atenção para as relações controvertidas e paradoxais que se estabelecem em seus interiores, afirmando que elas poderiam se classificar como “poder sobre as mulheres e poder das mulheres”. Isto porque também no convento se repetia o que se presenciava em outros setores da vida social: as mulheres incorporavam atitudes de respeito e de submissão às autoridades masculinas, mas nem por isso se aniquilaram e perdiam talentos e iniciativas. Então, pergunta-se: como se construiu na história do Ocidente essa relação entre os homens da Igreja e as mulheres na definição de um modelo de vida religiosa feminina? E nesse contexto, como

¹² E. Arenal, ‘Convent as a Catalyst for Autonomomy’, p. 149. Apud. LAVEN, Mary. **Virgens de Veneza**: vidas enclausuradas e quebra de votos no Convento Renascentista. Rio de Janeiro: Imago, 2003, p.28.

¹³ SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter. **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992, p. 87.

¹⁴ PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

nasceu, particularmente, a vida monástica beneditina para as mulheres, a qual se encontra expressões até os dias atuais? Tais questões estiveram presentes ao longo da pesquisa, apontando-se algumas alternativas para se compreender a condição feminina em diferentes períodos da história, incluindo-se entre eles a vida monástica das mulheres nos mosteiros beneditinos.

Até o presente momento, este é o primeiro trabalho acadêmico sobre as monjas da Congregação Rainha dos Apóstolos no Brasil e no Paraná o que abre possibilidades para outras investigações dessa natureza, uma vez que aborda a história das mulheres, com a particularidade de pesquisar o modo de viver no interior do convento, seus trabalhos e ofícios, seus ritos religiosos e o tipo de relacionamento que elas estabeleceram na vida comunitária e com a sociedade, de maneira geral. Neste sentido, vale ainda perguntar: como se organizou a vida monástica em meados do século XX e o que ela conservou das tradições do fundador? Ou então, em que medida as tradições monásticas foram mantidas por força da atuação das mulheres?

A abordagem das monjas contemporâneas parte do pressuposto das permanências inerentes ao universo religioso e seus assuntos, uma vez que a história da Igreja, na visão dos estudiosos e historiadores, diz respeito ao passado e às tradições, inserindo-se na perspectiva da longa duração.¹⁵ Ao tratar da história religiosa, o historiador Alphonse Dupront afirmou: “O religioso exprime o humano quase em sua mais alta e mais energética medida. E o faz – o que interessa à história – através de uma considerável ‘espessura’ humana, temporal. O fenômeno religioso pertence, do ponto de vista temporal, ao longo prazo. Mais ainda: as suas transformações, mesmo a sua evolução, são muito mais lentas, no que se refere aos hábitos adquiridos e à visão do mundo. (...) Entre as diferentes expressões da sociedade dos homens, é a religião a mais profundamente estável”.¹⁶

Ainda segundo Alphonse Dupront, essa espessura que a religião mantém com o tempo possibilita um adensamento ou uma venerabilidade, o que lhe atribui um grau de solidez: “Através da experiência religiosa, o homem vive um ritmo lento, o qual oferece, quando apreendido em seu próprio movimento, uma extraordinária e talvez única possibilidade de

¹⁵ A história tem seu próprio tempo, ou melhor “os seus próprios tempos, os tempos intrínsecos dos processos estudados e que são ritmados, não por fenômenos astronômicos ou físicos, mas pelas singularidades destes mesmos processos, pelos pontos onde eles mudam de direção ou de natureza. É esta nova maneira de compreender o tempo que os historiadores transformam em conceitos tais como o de longa duração, de conjunturas ou de acontecimentos. [...] A longa duração é o tempo das estruturas, dos fenômenos quase imóveis, dos processos muito lentos. LE GOFF, Jacques; CHARTIER, Roger; REVEL, Jacques. **A Nova História**. Coimbra: Almedina, 1978, p. 581

¹⁶ DUPRONT, Alphonse. A religião: Antropologia religiosa. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História**: novas abordagens. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p. 83.

decifrar confissões e testemunhos, e o duplo sentido do combate de existir e da interpretação que o próprio homem dá a si mesmo de tal combate”.¹⁷ Ou seja: “Essa massa de profundidade, de vida interior, desenvolve-se na duração, no tempo, com uma pesada gravidade reverente”.¹⁸

Tradicionalmente, o caminho da ascese, depois do martírio dos primeiros cristãos, construiu-se na solidão do deserto e das celas úmidas, desprovidas de conforto, sujeitas às intempéries que provocavam doenças, sendo estas ocasiões as oportunidades de se oferecer sacrifícios perfeitos, tal como procediam os santos nas situações de martírio. Assim, compreender “o tornar-se santo”, como os Pais do Deserto, remete a se desvendar como se elaborava a idéia de santidade e as estratégias utilizadas pelas autoridades para instituir o milagre e tornar um lugar o centro das peregrinações e aquisição de relíquias. André Vauché¹⁹ descortinou a complexa vida dos santos, bem como a disputa das relíquias e a instauração dos lugares santos foram objetos de acirrados esforços por reinos e grupos interessados. Relacionado a essa tendência, Michel Foucault em “Corpos Dóceis” mostra como o exército e a igreja fizeram uso de estratégias para produzir corpos obedientes e submissos, atraentes aos projetos de dominação ideológica da Igreja e do Estado.²⁰ Assim, a vida monástica, igualmente, estabelece um programa de despojamento dos confortos materiais e desapego dos bens pessoais; de privacidade nas celas e no ermitério por longos períodos, ocasião em que monge pratica a *lectio divina* e aprende a se auto-conhecer em suas tendências humanas. As narrativas de Santo Antônio²¹ tornaram-se referências clássicas para se conhecer as aventuras do ser humano consigo mesmo em busca da auto-perfeição na solidão absoluta do deserto, sujeito à alucinações diversas. Assim, percebe-se que a escolha da vida contemplativa promovia a formação de uma estrutura corporal – os monges por vezes se apresentam curvados em razão das horas dedicadas à oração – bem como o esquema mental que os identifica e produz identidades próprias. A busca da santidade reveste-se assim, de um intenso programa de atividades introspectivas em situações que favorecem a interiorização e promovem solenidades impregnadas de rituais que têm significação própria. Entre outro sentido, a realização dos rituais monásticos nas salmódias das Laudes, Vésperas e Completas articulam temporalidades distintas, encurtando-se as distâncias entre o passado longínquo e o tempo

¹⁷ Ibidem, p. 84.

¹⁸ Ibidem, p. 84.

¹⁹ VAUCHÉ, André. O santo. In: Le Goff, Jacques (dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989.

²⁰ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: histórias da violência na prisão. Petrópolis: Vozes, 1997.

²¹ FLAUBERT, Gustave. **As tentações de Santo Antônio**. São Paulo: Iluminuras, 2004.

presente, à medida que a recitação dos salmos e das antífonas aproxima as monjas aos mais antigos descendentes da vida monástica, tornando-os uma só família.

Assim, o fenômeno religioso que se efetiva no encontro com o sagrado, em suas mais variadas manifestações, revelou-se no cotidiano monástico, na vivência da máxima do fundador, expressa nas palavras *ora et labora*. Trabalhar e rezar possibilitava o caminho para a perfeição e santidade, evitando-se o ócio e o vício, encontrando, nas ocupações constantes, as oportunidades para louvar a Deus e continuar o projeto de criação do Pai.

Nesse sentido, o estudioso Mircea Eliade²² apresenta os elementos que distinguem o sagrado do profano, esclarecendo que o homem religioso é aquele que concebe o mundo na sua heterogeneidade sendo necessário recortá-lo para que o sagrado se institua em toda a sua plenitude, em um determinado lugar. Essa concepção esteve presente desde as sociedades mais antigas, demonstrando que o ser humano (*homo religiosus*) manifesta uma tendência de busca do sagrado. Para isso, ele faz um recorte no tempo e no espaço e institui um lugar consagrado à divindade, sendo reconhecido como tal por uma coletividade que expressa um conjunto de elementos inerentes a essa condição, em forma de rituais diversos. Assim, em solenidades especiais na busca do sagrado, o homem experimentaria um sentimento de “*mysterium, tremendum et fascinatum*” para o qual o estudioso, Rudolf Otto, chama atenção: “Convidamos o leitor a evocar um momento de forte excitação religiosa, caracterizada o menos possível por elementos não religiosos. Solicita-se que quem não possa fazê-lo ou não experimente tais momentos não continue lendo. (...) Convidamos então a examinar e analisar esses momentos e estados psíquicos de solene devoção e *arrebatamento*”.²³ Otto nos coloca algumas ferramentas para o contato com o universo do sagrado e suas manifestações. Trata-se de não tentar explicá-los pelos caminhos da racionalidade, advertindo que as pessoas que ainda não experimentaram uma sensação procedente do belo, não terão como compreender ou valorizar. Tal sentimento de arrebatamento estaria presente na vida consagrada das beneditinas do Paraná? Como ele se manifestaria e qual seria o seu lugar na organização comunitária?

Esses pressupostos forneceram os elementos teóricos para recuperar as estratégias utilizadas pelas religiosas para edificar a comunidade e as práticas sociais por elas vivenciadas que atribuíam significado às suas escolhas e aos seus compromissos vocacionais. Ou seja, remetem à indagação dos motivos que levaram as monjas européias a se instalarem em uma

²² ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 17.

região periférica de Curitiba, de difícil acesso, expostas à situação de insegurança, privadas de conforto e distantes das tradicionais formalidades que marcavam a vida monástica européia. É nesse quadro que se postulam as inquietações e se definem os propósitos dessa tese.²⁴

Assim, a vivência do ideal beneditino configurou-se na escolha de um modelo de vida, em que o cotidiano da comunidade beneditina feminina foi marcado por um roteiro de atividades e rituais que se alternavam entre a realização do trabalho e da oração, em suas mais variadas formas, a partir da máxima do fundador, explicitada nas palavras *ora et labora*. A relevância da pesquisa manifestou-se, igualmente, na possibilidade de se identificar o perfil das mulheres contemporâneas que escolheram a clausura como condição de vida, destacando as particularidades inerentes a esse modelo de vida em sociedade.²⁵

A análise da documentação referente aos primeiros de instalação das monjas beneditinas no Paraná e o conjunto das atividades por elas desenvolvidas apoiou-se ainda nas ferramentas teóricas sugeridas pela Nova História Cultural²⁶: “A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”. Ou ainda: “As representações do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas”.²⁷

A pesquisa então, definiu-se em tomar como ponto de partida, a vinda das monjas para o Paraná em 1964 e aos 35 anos que permaneceram no Mosteiro do Encontro, criado na periferia de

²³ OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007, p.40.

²⁴ Particularmente, para o presente trabalho foi de grande importância o acesso à tese para a obtenção do Diploma em Estudos Monásticos de Vera Lúcia Parreiras Horta OSB, que apresenta a história da fundação do mosteiro de Santa Maria (São Paulo), o primeiro mosteiro feminino no Brasil, criado em 1911, com o título “Pré-história das monjas da Congregação Beneditina do Brasil: de Stanbrook (Inglaterra) a Santa Maria (Brasil) (1990).

²⁵ As monjas beneditinas do Mosteiro do Encontro do Paraná não pertencem à clausura papal (cujas monjas seguem exclusivamente a vida contemplativa), mas seguem a clausura segundo as Constituições que lhes são próprias.

²⁶ Há uma discussão teórica acerca da filiação ou não da História das Religiões ou das Religiosidades à História Cultural, no sentido de que a primeira teria vida própria, desde o momento em que, em meados do século XIX, distanciou-se das Ciências das Religiões, também constituída como um campo de conhecimento na segunda metade do século XIX: “Diferentemente da Ciência das Religiões que está mais voltada para a religião em si, privilegiando uma estreita ligação com a filosofia e tendo da religião uma definição substantiva, a História e constituiu um campo de conhecimento à parte. Nas discussões acerca do assunto, os historiadores preferem admitir que a História das Religiões estabelece articulações com a História Cultural, o que pode sugerir que se respeitem suas especificidades, podendo-se, no entanto, fazer uso das contribuições que sugerem na perspectiva metodológica das pesquisas sócio-culturais.

²⁷ CHARTIER, Roger. **A História cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

Curitiba. Em 1999, as monjas somaram condições de realizar importantes conquistas e realizações que se concretizaram na fundação de uma nova sede, desta vez, no município de Mandirituba, a 65 km de Curitiba, no Paraná. Então, o tempo de pesquisa situou-se entre esses dois grandes marcos cronológicos para a história da vida monástica no Brasil e na América Latina. Para interagir com “o vir a ser” da vida monástica, o pesquisador necessitou passar algum tempo na sede atual, o que permitiu que se observasse uma série de situações, mas que no momento não se constituiu objeto da presente pesquisa, no sentido das permanências e mudanças da sede do Pinheirinho para atual. No entanto, enfatiza-se este aspecto, em razão de que em algumas das abordagens da vida monástica atual, as permanências chamaram atenção de uma forma muito particular, razão pela qual os dados remetem ao Mosteiro do Pinheirinho (1964-1999) e também ao Mosteiro de Mandirituba (1999-...).

Como fontes primárias, a pesquisa utilizou a documentação conservada no acervo do convento, generosamente cedida pelas monjas, selecionando-se, particularmente, as Cartas, Crônicas e os Anais do Mosteiro do Encontro; bem como a documentação que referencia a vida monástica: Declarações e Constituições da Congregação Rainha dos Apóstolos, Relatórios das Reuniões Capitulares, Regra de São Bento, Documento do Concílio Vaticano II, Álbuns de fotografias, Encíclicas e documentos papais, Jornais, Documentos episcopais, Diretório Litúrgico, Livro dos Salmos e a Vida dos Santos.

A documentação referente às Crônicas, está organizada no arquivo do Mosteiro, em várias pastas cronologicamente distribuídas, sob o título de “Crônicas do Mosteiro do Encontro (1963-1968)”, e sucessivamente, (1969-1973), (1974-1978), (1979-1983), (1984-1988), (1989-1992); os outros anos ainda estão em pastas provisórias; nos anos mais recentes e atuais as crônicas foram elaboradas via e-mail. Essa documentação constitui-se as comunicações cotidianas das monjas aos outros mosteiros de sua Congregação, particularmente, ao Mosteiro de Bethânia, na Bélgica, do qual elas foram filiadas, até 1987. Neste ano, elas adquiriram a autonomia conventual, tornando-se uma abadia (que elas preferiram denominar mosteiro, para evitar qualquer resquício de nobreza que marcou o perfil das abadias medievais) provida de recursos próprios com possibilidade de proceder à profissão das candidatas à vida contemplativa e também com o poder de criar outras unidades em outros locais.

Nas Crônicas, as monjas narravam, e ainda hoje narram, os acontecimentos cotidianos, incluindo-se, trabalho, oração, visitas, estudos, contatos eclesiais, familiares e comunitários, além

de muitas atividades diversas, utilizando, na maioria das vezes, a língua francesa. Mas existem também muitas crônicas em português. Escrever crônicas fazia parte da rotina monástica, o que pode remeter às relações da mulher com escrita. Um dado a ser considerado é o estado atual das crônicas mais antigas, elaboradas em papel muito fino, “o antigo papel de seda das cartas”, utilizado por pesar menos e assim, suavizar as despesas nos envios pelo correio aéreo para a Europa. Este estado preocupou o pesquisador a respeito da necessidade de se buscar melhores condições de conservação.

A leitura dos relatos revelou ainda que algumas cronistas eram irônicas em suas narrativas; outras extremamente fiéis aos compromissos religiosos; umas eram mais descontraídas em suas análises da vida cotidiana; havia as que eram sucintas nas descrições; outras densas, o que permitiu pensar o perfil das escritoras e seu comprometimento com a vida monástica. Assim, essas fontes mais antigas foram de difícil leitura pelo próprio manuseio do material.

Em relação ao conteúdo, verificou-se que em muitos momentos a descrição dos acontecimentos permanecia semelhante, ou de pura repetição, o que poderia sugerir uma vida pacata, rotineira, sem muitos atributos; ou também remeteria a seguir um estilo para preencher um protocolo prévio exigido pelas autoridades superiores. Enfim, as crônicas constituem-se fontes primárias e particulares da vida conventual. Por meio delas, as monjas veiculavam informações às outras unidades, em situação ou condições semelhantes.

Um outro documento similar às Crônicas foram os Anais organizados em dois volumes também escritos na língua francesa, tendo como base o conjunto das Crônicas. Os Anais resumem os pontos fortes da vida comunitária, desde a chegada delas, 1963/1964 até o ano de 1982. O registro dos Anais segue um estilo de relatório, priorizando-se assuntos relacionados à edificação do convento e as mudanças que foram ocorrendo ao longo dos anos; os trabalhos por elas realizados; as visitas recebidas; os contatos com a paróquia e com os representantes da Igreja; o intercâmbio entre os mosteiros; os cuidados com liturgia e celebrações; as dificuldades; os retiros de formação, entre outros. Pelo modelo de relato, percebe-se que se trata de um documento com a finalidade institucional, uma vez que os assuntos procuram dar exclusividade ao desenrolar da vida eclesial. Ou seja, destaca-se, sobremaneira, o compromisso do Mosteiro com a vida de igreja e com o preparo da liturgia.

Outro documento, a Declaração e Constituições da Congregação Beneditina Rainha dos Apóstolos (1984) constitui-se um conjunto de normas que regulam os procedimentos da vida monástica, em todos os seus aspectos. Ele se divide em vários capítulos: as declarações tratam da composição da comunidade monástica e de suas atribuições vocacionais; do governo da comunidade, tanto do priorado conventual como do priorado simples. As Constituições orientam como se formam os mosteiros, as condições de ereção, o regime dos priorados, as transferências, do estatuto do eremita, da realização do Capítulo Geral, da gestão da presidente e das visitas canônicas.

De igual importância para a presente pesquisa, considerando as questões a serem investigadas, também os Relatórios dos Capítulos Gerais realizados a cada quatro anos tornaram-se referências fundamentais. Foi possível obter informações sobre os relatórios de 1963; à totalidade das informações do Relatório de 1968; e ao do ano de 1973. Observou-se que o Capítulo Geral de 1968, realizado em Roriz (Portugal), trouxe um profundo repensar sobre o lugar dos mosteiros no mundo contemporâneo, procurando atualizar as práticas de piedade e a busca da santidade, discutindo-se o que vem a ser essa condição no mundo contemporâneo. Nos demais, percebeu-se que ocorriam apenas alguns ajustes, a partir de questionários que as monjas realizavam e respondiam pontos palpitantes em relações às transformações contemporâneas, mas que as levavam a demonstrar como seguiam as tradições do fundador, de maneira concreta e nas atividades cotidianas. Ou seja, as reuniões capitulares também poderiam ser entendidas como segmentos da hierarquia da Igreja, à medida que têm entre seus propósitos fiscalizar a rotina do mosteiro e induzir seus participantes a demonstrar ou prestar contas, de que maneira as orientações estão sendo vivenciadas pelos integrantes.²⁸

De fundamental importância foi ainda, o documento denominado *Histoire des Moniales Benedictines da Reine des Apotres*, editado em 1993, na Bélgica, o qual informa sobre a história dos fundadores da Congregação Rainha dos Apóstolos e do Mosteiro de Bethânia, revelando aspectos da família de Dom Gérard van Caloen, fundador do Mosteiro masculino de Santo André na Bélgica e de Dom Theodoro Néve, fundador do Mosteiro feminino belga. Esse documento evidencia a concepção dos abades beneditinos sobre a vocação do monge no final do século XIX

²⁸ Por ocasião da participação no Capítulo de Roriz, em Portugal, uma das monjas escrevia às suas companheiras como estavam sendo realizados os colóquios, com a participação dos mosteiros do mundo inteiro, oportunidades em que também se posicionavam política e economicamente no contexto em que estavam vivendo. As notícias eram enviadas e recebidas com afeto, demonstrando atenção e companheirismo entre elas.

e início do século XX, quando a vida missionária foi assumida, efetivamente, pelos monges em países da África e da América. Mostra também a aura aristocrática dos mosteiros europeus, os quais muitas vezes eram fundados pelas famílias tradicionais para garantir educação e ambiente de virtude para os descendentes.

Na mesma linha, coloca-se o documento intitulado “*Le charisme de la Congregation des Moniales Benedictines de la Reine des Apotres*” (1996) no sentido em que define, efetivamente, o lugar das mulheres na expansão do trabalho missionário no mesmo período. Nesse documento, Dom Theodoro Néve serviu-se da história do monaquismo para reforçar o lugar que os mosteiros deveriam ocupar no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. Ele comparou o mundo contemporâneo às situações vividas pelos monges na Idade Média, estimulando que se retomasse o caminho semelhante para expansão da vida monástica. Nesse sentido, estabelecia um rol de trabalhos infinitos para as monjas no alvorecer do século XX.

Merece destacar, sobremaneira, que a Regra de São Bento foi um dos principais documentos, consultado para a realização da presente pesquisa. Ele é um manual que organiza a vida do monge em todos os aspectos: expõe e trata do perfil do abade, das virtudes, da realização dos ofícios e das preces, da maneira de viver, do silêncio, das punições, dos estudos e das leituras, de como deve ser o celereiro, dos trabalhos, da ordem na comunidade, entre outros aspectos.

Os documentos eclesiais, particularmente o conjunto de publicações procedentes da realização do Concílio Vaticano II, constituíram-se a base para situar a Igreja no período em que as monjas vieram para o Brasil. Assim, eles foram estudados e interpretados, particularmente, nos posicionamentos do Concílio em relação aos problemas sociais, políticos, culturais, econômicos do século XX, às mensagens às religiosas, às visões sobre o lugar da mulher nas sociedades em constantes mudanças. De igual importância, as encíclicas *Rerum Novarum*, *Matter et Magister*, *Populorum Progresso*, *Pacem in Terris* foram significativa para situar o pronunciamento da Igreja frente aos problemas políticos, sociais e econômicos, com destaque para a crescente formação da classe operária e o aumento da pobreza e miséria social. *Sponsa Christi*, documento elaborado pelo papa Pio XII, endereçado às mulheres enclausuradas, tornou-se referência por traçar a história do monaquismo feminino em linhas gerais, e chamou atenção para a renovação do papel dos mosteiros no século XX, para que abandonassem o isolacionismo e se tornassem mais ativos e produtivos.

Como produção hagiográfica a leitura da vida dos santos e de algumas santas tornaram-se esclarecedoras para situar a vida de Igreja, no universo das relações do masculino e do feminino, bem como o sentido da religiosidade e das práticas de piedades eleitas como forma de ascender ao sagrado e à santidade, na formação das comunidades virtuosas. Santa Escolástica, Santa Clara, Santa Catarina, Santa Tereza, São Bento, São Gregório Magno, São Columbano, São Bernardo de Claraval, Santo Antônio foram algumas obras consultadas e lidas para se contextualizar a formação e história dos mosteiros e conventos. Outras tantas santas, muitas delas desconhecidas, como Radengunda, Monegunda, Salaberga, Sigolena; como também Heloisa e Hildegarda e depois, Tereza d'Ávila, Maria da Encarnação, Ângela Merici, entre outras contribuíram para se pensar a mulher no campo da religiosidade.

Metodologicamente, a construção do trabalho partiu do pressuposto que narrativa histórica se constitui a partir da análise dos indícios documentais e suas particularidades. Ela se articula à natureza das fontes e à especificidade da pesquisa. Assim, as Crônicas, os Anais e a Regra de São Bento foram as principais referências, tomando-os como pistas para a elaboração do perfil da comunidade e do modelo de espiritualidade desenvolvidos pelas beneditinas. Ou seja, pretendeu-se identificar a comunidade, tendo como referência os registros presentes nas Crônicas e nos Anais, na perspectiva das experiências que elas realizaram no Paraná. Ao se deparar com essa tipologia de fontes – manuscritas e encadernação artesanal – a pesquisa apoiou-se nas contribuições teóricas de Michel de Certeau ao se referir à tarefa do historiador na sua relação com as fontes:

A história começa antes de tudo com o gesto de separar, de reunir, de transformar em 'documentos' certos objetos distribuídos de outra maneira. Esta nova distribuição cultural é o primeiro trabalho. Na realidade, ela consiste em produzir tais documentos, pelo simples fato de recopiar, transcrever ou fotografar estes objetos mudando ao mesmo tempo o seu lugar e o seu estatuto. Esse gesto consiste em 'isolar' um corpo, como se faz em física, e em 'desfigurar' as coisas para constituí-las como peças que preencham as lacunas do conjunto, proposto *a priori*. Ele forma a coleção.²⁹

²⁹ CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense, 2000, p. 81.

Buscou-se, assim, um comportamento ético frente às informações transmitidas pelas fontes, revestindo-as da importância que lhe são conferidas ao se tornarem um dos principais documentos que registraram passo a passo os avanços da comunidade, suas dificuldades e seus alcances estratégicos. Os Anais foram lidos, interpretados, traduzidos e estudados, exercitando-se o abandono das idéias pré-concebidas para explorar as fontes, colher com atenção os dados e organizá-los de modo a compor as cenas em que se inscrevia o cotidiano das irmãs. Ou seja, desejava-se exercitar aquele antigo conselho em relação à documentação: “O que as fontes dizem? E o que elas não dizem?” Nesse sentido, a particularidade do discurso religioso criou certo estranhamento para o pesquisador leigo, por trata de assuntos específicos da Igreja e o lugar que eles ocupavam na vida comunitária.

Por essa razão foram estimulantes as palavras de Ítalo Calvino, ao narrar como ele reagiu ao se deparar com o desafio de escrever sobre assuntos, ainda distantes do que estava habituado. Ao escrever sobre fábulas italianas, um assunto que ainda lhe era estranho, o autor afirmava que foi preciso um tempo de imersão junto às personagens, de tal maneira, que nos períodos posteriores, ele enxergava duendes e fadas em todos os momentos e lugares. Só então se sentiu preparado para dar início ao trabalho:

Durante dois anos vivi entre bosques e palácios encantados, com o problema de como observar melhor o rosto da bela desconhecida que se deita todas as noites ao lado do belo cavaleiro, ou na dúvida entre usar o manto que torna invisível ou a patinha da formiga, a pena de águia e a unha de leão que servem para transformar pessoas em animais. E nesses dois anos, pouco a pouco, o mundo ao meu redor ia se adaptando àquele clima [...] ³⁰

Assim, foi necessário um tempo para dialogar com as fontes, inserir-se na vida contemplativa, entrar em contato com os passos que indicavam situações particulares na vivência do sagrado. Nesse percurso, planejou-se um mural em que se elencou as atividades realizadas pelas monjas, desde o estabelecimento delas em 1964, estipulando-se, ano por ano o que as Crônicas e os Anais registravam de salutar para a vida que estava sendo edificada. Após a elaboração do mural foi possível observar que algumas ações se repetiam em maior número e que corresponderiam a um destaque mais acentuado. Ou seja, nos quadros elaborados no mural, as informações e dados foram reunidos em 14 itens, que chamaram atenção no cotidiano monástico, registrado nas Crônicas e Anais, tais como: trabalho, vida comunitária, liturgia, formação

³⁰ CALVINO, Ítalo. **Fábulas italianas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 14.

continuada, festas, cuidados com a saúde, edificação da casa e demais repartições, lazer, visitas, contatos com a Igreja hierarquia, contatos paroquiais, retiros e rituais, envolvimento com a realidade político, social e econômica do país. Nesse conjunto de temas, alguns foram privilegiados por se tornarem os mais evidentes na construção da vida monástica no Paraná. Assim, deram origem às temáticas que se consolidaram nos capítulos que definiram a tese. Obviamente, outras aglutinações seriam possíveis com o material disponível; no entanto, se quis fazer um percurso prioritário a partir da linguagem indicial das fontes que primeiramente testemunharam a vinda e o estabelecimento durante 35 anos no local. Nesse sentido, Michel de Certeau sugere:

‘compreender’ os fenômenos religiosos é, sempre, perguntar-lhes **outra coisa do aquilo que eles quiserem dizer**; é interrogá-los a respeito do que nos podem **ensinar a respeito de um estatuto social** através das formas coletivas ou pessoais da vida espiritual; é entender como representação da sociedade **aquilo** que, do seu ponto de vista, **fundou a sociedade**. Nós pretendemos compreender, referindo-se à organização de sua sociedade, o que eles disseram, não apenas para justificar, mas para explicar este estatuto social. Aquilo mesmo que eles tinham que explicar, através de uma verdade (Deus, Providência, etc.), veio a ser aquilo que torna as suas explicações inteligíveis para nós’.³¹ (grifo nosso).

Certeau chama atenção para as representações inerentes à fundação de uma sociedade, ou para os elementos se tornam as bases institucionais da comunidade, sobre as quais se constroem as versões de verdades para uma coletividade. Na presente pesquisa pretendeu se conhecer em que medida as solenidades de fundação do Mosteiro legitimaram a criação de uma nova unidade no Brasil e esta foi reconhecida e autorizada pelas autoridades competentes, no caso o arcebispo do local e os representantes da Congregação. Nesse sentido, as fontes arrolaram um conjunto de dados para testemunhar a criação de uma célula propagadora das mensagens e intenções procedentes das autoridades eclesiais, tornado-se elementos atribuídos por Pierre Bourdieu ao discurso fundador. Tratava-se de reconhecer nas pessoas e nas solenidades a presença de determinações sagradas, reveladas e confirmadas por autoridades que representariam a expressão dos desígnios divinos: “Instituir, dar uma definição social, uma identidade, é também impor limites, [...] fazer o que é de sua essência fazer e não qualquer outra coisa. Assim, o ato de instituição é um ato de comunicação de uma espécie particular: ele notifica a alguém sua

³¹ CERTEAU. Op. cit. p. 143-144.

identidade, quer no sentido de que ele a exprime e a impõe perante todos [...] quer notificando-lhe assim com autoridade o que esse alguém é e o que deve ser.”³²

Decorrente deste ato fundador, as iniciativas foram rigorosamente registradas e enviadas em relatórios para a Bélgica noticiando passo a passo as conquistas alcançadas. Certamente, uma experiência dessa natureza exigiu predisposição vocacional revelada nas ações das monjas à serviço da Igreja. Em se tratando do campo vocacional, as exigências da vida religiosa predispoem a formação de subjetividades e são responsáveis pela construção de visões de mundo.³³ Essas concepções são transmitidas por projetos educacionais familiares ou filtradas pelo contexto de vivência das pessoas que manifestam o desejo de consagrar suas vidas à ascese e a serviço dos outros. Nessa perspectiva, instituem-se como continuadores da realização do plano da divindade criadora, como possibilidade de encontrar a paz e o significado da vida plena.

O Mosteiro do Encontro, como o próprio nome sugere, tornou-se, ao longo dos anos, um lugar procurado por religiosos das mais diversas congregações, bem como por representantes da Igreja, o que possibilitou o fortalecimento do colóquio no âmbito da conjuntura eclesial que marcou a vida das monjas beneditinas em sua iniciativa missionária na América Latina.

Assim, a tese intitulada “Enamoradas do sagrado: Monjas do Mosteiro do Encontro (1964-1999)” foi organizada em quatro capítulos: o primeiro capítulo trata das origens remotas, buscando-se conhecer a formação do monaquismo no Oriente e sua incorporação no Ocidente, destacando as várias iniciativas de fundação de mosteiros e abadias, tendo a de São Bento como a que particularmente, triunfou na Europa Ocidental, principalmente, a partir do papa Gregório Magno. O capítulo mostra as iniciativas da Igreja como instituição em estabelecer sua hegemonia, combatendo as heresias que manifestavam pensamentos discordantes de suas interpretações bíblicas. Nesse processo os Pais da Igreja, que formaram o pensamento filosófico da Patrística, exerceram importante papel na definição da doutrina a ser seguida pela comunidade clerical e cristã. Nesse sentido, aborda-se também o contexto de formação dos mosteiros, em meio às dificuldades econômicas, políticas e sociais que geraram uma crise generalizada e

³² BOURDIEU, Pierre. **A economia da trocas simbólicas**. São Paulo: EDUSC, 1996, p.100-101.

³³ Em *A filosofia das formas simbólicas: linguagem*, Ernest Cassirer (2001, p. 222) define o homem como um ser simbólico, que manifesta sinais que têm determinados significados quando aceitos, incorporados e reconhecidos por uma coletividade. Ele mostra como a construção da linguagem é um processo elaborado em rede e que a interação coletiva é fundamental para que os símbolos se consolidem e se tornem significativos para um determinado povo organizar também seus sistemas numérico, ético, religioso, entre outros. A elaboração da linguagem ou de um conceito passa pelo processo de representação simbólica. CASSIRER, E. **A filosofia das formas simbólicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

facilitavam a devassidão dos costumes. São Bento, procedente de uma família aristocrática, tornou-se monge ao deslocar para as montanhas, e nessa região, teve a inspiração de fundar uma organização cenobítica. Num ambiente desgastado por guerras e invasões, Bento defendeu a estabilidade como fundamento da organização comunitária que se consolidaria nas expressões – *ora et labora* – que se tornam a coluna dorsal da Regra por ele criada.

A Regra tornou-se um ponto de eficácia na expansão do movimento monástico, uma vez que defendia o trabalho e a oração como as bases da vida cotidiana. Nesse sentido, as abadias também se desenvolveram economicamente, tornando-se ponto de aquecimento da economia medieval, particularmente, a partir do século IX, quando Carlos Magno a impôs em seus reino. Nesse percurso, também as mulheres manifestavam o desejo de seguir uma vida religiosa, expressando suas aspirações espirituais.

Com o título, “A condição feminina e a vida de Igreja”, o segundo capítulo traça um percurso da história das mulheres e sua relação com a vida religiosa, destacando a formação dos mosteiros e abadias que funcionavam como espaço de formação educacional, casa de recolhimento e também unidade econômica ministrada por mulheres. O capítulo procura discutir a condição feminina, particularmente, na Idade Média e também durante a Idade Moderna, períodos históricos em que de maneira geral, a mulher foi reservada à vida enclausurada, independente de sua opção pessoal. Nessa situação, os conventos e mosteiros funcionaram como verdadeiros presídios em que as mulheres eram abandonadas à própria sorte, às vezes prometidas, desde os primeiros anos da infância. Com o Concílio de Trento (1545-1563) a idade mínima para ingressar na vida conventual passou para 16 anos, o que não impediu que esse preceito não fosse seguido, pois o dote para a vida conventual era menor do que o exigido para o casamento. Assim, muitas famílias endereçavam suas filhas para as celas conventuais, pois no interior da clausura, seriam impedidas de desonrar a linhagem e de exporem-se às aventuras a que estariam vulneráveis por força da realidade social da época. Nesse sentido, “Jesus era o genro ideal”, uma vez que o convento exigia um dote menor e evitava que as mulheres se perdessem nas artimanhas da vida social. Por outro lado, os mosteiros e conventos foram lugares escolhidos por mulheres, jovens, adultas ou idosas que desejavam uma vida isolada do convívio social; ou que não se coadunavam com as condições impostas às mulheres casadas, as quais deveriam suportar os homens e sua autoridade, seja como pai, filho ou marido. A busca de autonomia, de estudos e do

crescimento cultural, pessoal e espiritual também estaria nos planos de algumas candidatas à vida monacal, e o seu perfeito desempenho as levou à liderança de unidades, em toda a sua extensão, gozando de direitos de cunhar moedas e opinar sobre assuntos fundiários em situação de igualdade com os homens.

A vida monacal feminina acompanhou os altos e baixos das crises da Igreja, apresentando momentos de confinamentos absolutos, como por exemplo, no calor do surgimento das universidades, ou na época da secularização dos costumes, por ocasião da formação dos estados modernos, em que a religião passou a concorrer com uma nova moral para a sociedade civil que se constituía. Em períodos de intensificação do pensamento iluministas as igrejas foram perseguidas e as mulheres batalharam pela continuidade das crenças e das práticas de piedade, vinculando-se o modelo de mulher-santa, associada a mãe perfeita e mártir dos ambientes familiares. Nas últimas décadas do século XIX os movimentos eclesiais foram retomados e com eles a vida missionária, circunstâncias em que se inseriram a fundação de inúmeras abadias por famílias aristocráticas da sociedade européia, contando a disposição de mulheres que desejavam seguir uma autêntica vida conventual com o propósito de seguir um programa de vida em que a virtude era a meta por excelência. As mulheres estudavam várias línguas, dedicavam-se aos estudos sagrados e praticavam canto, coral e rituais litúrgicos. Elas também manifestavam o desejo de trabalhar pelos pobres, órfãos e enfermos, ocupações essas que já se pronunciavam, intensamente, desde a época do Concílio de Trento. Assim, também para as mulheres, o monaquismo apresentava possibilidades de reinserção na vida social, conservando as autênticas tradições do fundador, mas atento também às exigências da sociedade contemporânea. Nesse sentido em 1921 foi criado o Mosteiro de Nossa Senhora de Bethânia, na Bélgica, formado por mulheres que fundariam, posteriormente, o Mosteiro do Encontro, em 1964, no Paraná.

O terceiro capítulo trata, especificamente, da fundação do Mosteiro do Encontro no Paraná, pelas mulheres que vieram para o Brasil, no contexto da realização do Concílio Vaticano II. Elas vêm num tempo de rupturas, no contexto da Guerra Fria, do movimento feminista, da expansão do socialismo em países pobres, como os da América Latina. Eram tempos conturbados, em que as mulheres reclamavam da efetiva igualdade entre os sexos; de grande miséria nos países pobres e de um retorno à religião por vias da militância política. As opções para superar os desníveis sociais aproximam a política e religião numa tentativa de fazer as

reformas a partir do socialismo e do cristianismo, o que exigia da Igreja e dos movimentos episcopais, uma constante vigilância.

Neste contexto, aventurar-se por novas terras em países pobres pode ter sido um grande desafio para as jovens mulheres que deixaram o conforto europeu para se estabelecer em terras subtropicais, no quadro do chamado Terceiro Mundo. Na periferia de Curitiba, no ano de 1964, elas fundaram o Mosteiro do Encontro, o primeiro a ser edificando no Brasil, vinculado à Congregação Rainha dos Apóstolos. No modelo de vida que elas constituíram, retomariam os preceitos do fundador, à luz das discussões do Concílio Vaticano II, evidenciando um conjunto de atividades que garantiriam seu estabelecimento e interação com a nova sociedade, particularmente, com a paróquia que se edificava concomitantemente e com os representantes da Igreja que freqüentemente estiveram presentes na nova unidade edificada. No bairro do Pinheirinho elas seriam as pioneiras em levar a evangelização, em terras ainda quase inabitadas, mas já pretendidas por povos migrantes do campo, em razão da industrialização que ocorria no Estado em meados do século XX. Então, a região, que era distante e propícia para a vida conventual, aos poucos teve seus concorrentes que foram os vizinhos pobres, habitantes de favelas, carentes de todo o tipo de informação e de conforto. Junto a esses moradores elas constituíram seus primeiros assentamentos e deram início às práticas religiosas, à vida de trabalho e ao empenho missionário.

O tempo de vinda das monjas coincidiu também com o Golpe militar de 1964, e por todos os lados elas ouviam falar em “revolução”, o que estranhavam muito, pois traziam conceitos dos movimentos revolucionários que ocorriam na Europa, o que tornava inconcebível a realidade política brasileira. No entanto, aos poucos, elas foram dominando a língua e a cultura, relatando o significado da promulgação do Ato Adicional nº 5 para a vida dos brasileiros em geral, e para os padres e monges estrangeiros que acreditavam que a opção pelos pobres passava pela melhoria das condições sociais, políticas, econômicas do país e a busca da liberdade plena. Nesse sentido, alguns foram perseguidos, outros escondidos no interior dos conventos, utilizando disfarces para fugir da repressão militar.

O quarto capítulo trabalha as relações que as mulheres estabeleceram com o universo do sagrado, por meios de práticas diversas em que se incluem os empenhos individuais e coletivos. Para o monge, a vida monástica seria a tradução da mensagem cristã: tornar-se monge significaria buscar a santidade e trabalhar pela evangelização dos povos, a serviço da Igreja. Nesse sentido,

escolher um lugar para se estabelecer e erguer uma pedra significando a sacralização do lugar foi o caminho escolhido por cinco mulheres que se fixaram no bairro do Pinheirinho e ali iniciaram um modelo de vida que adquiriu estabilidade econômica e o fortalecimento da vida comunitária. Nesse lugar elas vivenciaram o modelo de espiritualidade beneditina, demonstrando interiorização no encontro com o sagrado. Da mesma forma, realizam cerimônias especiais, na presença de autoridades eclesiais de significados esplêndidos em que elas manifestam sentimentos de regozijo e aprofundamento espiritual. A vida monástica, em seu conjunto, seria orientada por um programa intenso de cerimônias determinadas pelo calendário litúrgico em que a máxima do fundador *ora et labora* seria a tônica que alimentaria a vida comunitária e de acolhida ao próximo.

1. O MONAQUISMO NO OCIDENTE

1. 1. O CONTEXTO DE FORMAÇÃO DAS UNIDADES MONÁSTICAS NA EUROPA OCIDENTAL

Hoje veio a firma para dedetizar a Hospedaria. Um pessoal bem simpático e num instante estava tudo feito, vamos ver o resultado. O produto foi passado por dentro e por fora. Como o dia foi meio corrido não voltei mais à cela depois das Vigílias. E, quando volto às 14h30min horas antes de sair... Pronto, noto algo estranho ... Cortina aberta e presa, armário aberto, caixinha de costura aberta e remexida, mesa com todos os papéis espalhados e até o travesseiro estava mexido. Estranho, não me lembro de ter deixado tudo assim. Pois é, entrou gente e não foi pela janela, foi pela porta mesmo e tudo indica que foi na hora do almoço. E quando fui pagar o pessoal da dedetização vi um rapaz descendo do lado da capela. Depois, reconstituindo os fatos, vimos que era justamente aquele que um dia vi no corredor. E o pior de tudo é que justamente naquele dia tirei o relógio do pulso para secar a pulseira que estava encharcada de suor (por causa do calor de ontem) e coloquei-o ao lado do travesseiro. Sim, levaram o meu relógio suíço, relógio que eu cantava louvores por ser o primeiro da minha vida a poder ver a hora sem acender a luz. Cada vez que me acordava à noite via a hora e pensava: este é o relógio dos meus sonhos. Ah! Lá se foi. Gente está precisando de uma benção do frei Miguel.³⁴

O relógio na vida dos monges lembra que todas as horas são momentos para cantar louvores a Deus; orienta a monja em horas singulares... Acordar muito antes do Sol, dormir muito cedo... Cuidar do tempo... como sua dimensão sagrada. Todo o tempo é um tempo de Deus: “Veja todos os objeto do mosteiro e demais utensílios do mosteiro como vasos sagrados do altar”.³⁵ Regular a vida, o corpo e espírito do monge no compasso do sino! Tal como nos tempos medievais, o sino, em suas concepções mais sofisticadas, permaneceu a controlar a distribuição das horas, entre o trabalho e as demais solicitações da vida no monastério, mas também nas cidades.

As primeiras manifestações do monaquismo remetem ao século III em territórios ocupados pelos povos egípcios, sírios, palestinos entre outras etnias que habitavam a Ásia Menor, naquela época. Inicialmente, a prática da ascese ou a busca da solidão no deserto, era ostentada por adeptos das mais diversas intenções. Entre os que comungavam desta opção estavam aqueles que fugiam dos pagamentos dos impostos, ou aqueles que encontravam no deserto uma forma de se livrar das autoridades e do conjunto de leis que incidiam sobre a população e a obrigava à obediência e ao cumprimento dos deveres do Estado. Essas pessoas buscavam, entre outros motivos, chamar atenção das autoridades e da população em geral, entregando-se à prática de

³⁴ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1994.

³⁵ REGRA DE SÃO BENTO. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1999, p.173

exercícios de mortificação, realizando jejuns prolongados, exibindo despojamento no vestir ou no pentear, evidenciando, desta forma, um abandono às vaidades e ao desprendimento dos bens materiais. Alguns chamavam atenção pelos conselhos e promessas de paz que revelavam aos que os procuravam. Eram comuns, os estilitas³⁶, por exemplo, habitarem os cumes das árvores, das pedras ou dos rochedos; dormirem em grutas ou túmulos abandonados. Muitos eram tão rudes e toscos que se assemelhavam aos animais selvagens, deixavam os cabelos e barbas compridas, usavam apenas parcas peles ou restos de vestimentas. Nesse contexto, a solidão no deserto ou a prática da ascese era um hábito masculino e entendido como um movimento marginal, uma vez que entre seus adeptos estavam pessoas malvistas e em débito com as responsabilidades civis.³⁷ Por essa razão, associava-se a bandidos, assassinos, foragidos do sistema militar e da justiça do governador da província. Essas personagens eram por vezes convocados por lideranças para fazerem presença na realização dos concílios cristãos e desta forma desviavam as atenções dos participantes, invertendo ou até mesmo desfazendo a ordem. Por essa razão, incomodavam a igreja e não eram bem visto pelos representantes do clero. Entre os monges havia os que se manifestavam contrários ao modelo de vivência cristã que estava sendo definido pela nascente Igreja romana.

Dessa maneira, a busca de solidão no deserto contou também com a adesão de pessoas interessadas em reviver um autêntico modelo de religiosidade sugerido pelas comunidades dos primeiros cristãos que demonstravam esmero em seguir as pegadas do fundador do cristianismo. Da mesma forma que Jesus Cristo havia se retirado para o deserto e se submetido as mais duras provas de crescimento do espírito, os ascetas³⁸ procuravam a solidão como um caminho para

³⁶ Vem do grego *stylos*, que quer dizer coluna. Monge instalado sobre uma pequena plataforma no alto de uma coluna ao ar livre. In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 182.

³⁷ Na Antiguidade, a vida no deserto não era própria para as mulheres, não existindo mulheres eremitas ou estilitas. “As grutas, as montanhas selvagens e os desertos infestados de demônios são a morada dos solitários barbudos. São Jerônimo proíbe o eremitismo às mulheres pois ‘seu pensamento mutável e flutuante desliza facilmente para o pior’”. GATIER, Pierre Louis. Mulheres no deserto? In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 172.

³⁸ Ascese vem da palavra grega *askesis* e significa se exceder. Na sua origem, a palavra ascese é uma palavra do vocabulário militar romano. Ela indica duas realidades largamente diferentes: o conjunto de exercícios praticados em vista de um aperfeiçoamento físico. O sentido da palavra alargou-se para designar todo esforço ou método para o aprimoramento dos domínios físicos, morais, intelectuais ou espirituais. Na Escritura Sagrada, não há um método prescrito para progredir na vida espiritual. Mais são João Batista pregava a austeridade e são Paulo, no domínio espiritual fala da luta do combate, da preparação na maneira do esporte. O esforço para ser fiel a Deus supõe a abnegação, a renúncia, a aceitação do sofrimento, de superar o medo. Esse conjunto de comportamento que são chamados de ascese cristã. (NOUVELLE ENCYCLOPÉDIE CATHOLIQUE: Théo: recherches de Dieu Patrimoine judéo-chrétien; vie e foi de l'église. Paris: Droguet& Ardant/Fayard, 1989, 735). No entanto, a ascese foi praticada por povos não cristãos e de etnias diversa: entre os hebreus os naziritas, essênios e terapeutas; entre os hindus, os

viver a autêntica mensagem evangélica. Assim, entre os anacoretas, em sua fase inicial, encontravam-se, igualmente, aqueles partidários das mais profundas intenções de satisfazer sua ânsia de religiosidade.

Este cenário – o deserto oriental pautado por experiências solitárias – contou, particularmente, com o efetivo trabalho de lideranças dotadas de um projeto comunitário que associava o ideal religioso às experiências cenobíticas. Essas experiências de vida comunitária conferiram ao monaquismo um salto de qualidade no sentido de que reuniam as pessoas em cenóbios (do grego *koinos bios*, vida em comum), doutrinavam-nas para a vivência coletiva, munidas de uma regra que disciplinava o trabalho, as práticas de piedade e possibilitava ainda um retorno econômico. A recuperação da abordagem do estudioso sobre o assunto confirma: “*en el monacato primitivo las das figuras claves son san Antonio (c.250-376), que es considerado el fundador Del monacato Cristiano, y que se retiró al desierto egipcio hacia el año 270; Basilio de Cesarea, muerto en el año 378, y dedicado a la vida monástica desde el año 358. El tercer personaje clave es Pacomio, que practica la vida monacal a partir Del año 320*”.³⁹

Em se tratando dessas experiências comunitárias, toma-se como exemplo, as que foram dirigidas por são Pacômio (292-346). Ele buscou organizar os indivíduos que viviam isolados no deserto e apresentar-lhes as vantagens da vida comunitária. Os adeptos de seu projeto viviam em *koinonia* (do grego *koinos*, que quer dizer, comunhão) em número de vinte pessoas aproximadamente, distribuídas em celas individuais ou compartilhadas com mais uma pessoa. Na organização comunitária eles se organizavam em aldeias, trabalhavam na cozinha e praticavam o artesanato, tais como carpintaria, produção têxtil, entre outros tipos de trabalhos manuais. Todas as unidades eram munidas de biblioteca, cuidava-se da instrução e da cultura dos integrantes da comunidade, uma vez que os mais antigos habitantes do deserto eram analfabetos. Assim, dominando a leitura, os monges estudavam as Sagradas Escrituras, recitavam os salmos e seguiam uma regra, instituída por Pacômio. Os estudiosos afirmam que essa regra era mais suave do que as demonstradas pelas experiências anacoretas isoladas.⁴⁰

adeptos do estado de beatitude praticavam a ascese para alcançar o nirvana; entre os muçulmanos há um tipo de movimento místico denominado sufismo.

³⁹BLÁZQUEZ, J. M. Orígenes del monacato cristiano. In: ALVAR, Jaime; BLÁZQUEZ, José Maria; ARDANAZ, Santiago F.; MONTEAGUDO, Guadalupe Lopez; LOZANO, Arminda; PIÑERO, Antonio. **Cristianismo primitivo y religiones místicas**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995, p.381.

⁴⁰ Anacoreta, vem da palavra anachoresis, ação conjunta de se retirar e de se refugiar, é, na origem, a fuga dos camponeses egípcios que, para escaparem aos encargos, em particular fiscais, que os esmagavam, se refugiam em lugares desérticos ou nos pântanos do Delta. A anacorese, esse abandono, virá a tornar-se o esforço constante do

No modelo de organização idealizada e experimentada por Pacômio, cada unidade se especializava em um determinado serviço, sendo controlada por um responsável, que por sua vez dependia do fundador, esboçando-se, dessa maneira, os fundamentos hierárquicos do monaquismo nascente. Pacômio não se ordenou sacerdote, mantendo uma concepção de cristianismo diferente da Igreja oficial do século III, vinculando-se ao mundo rural e laico. Esta característica do monaquismo primitivo chama atenção à medida que a Igreja, que se constituía a partir dos primeiros apóstolos, Pedro e Paulo, revelava-se mais com um perfil urbano do que rural; mais institucional do que laico.

Assim como São Pacômio, São Basílio de Cesaréia também fundou uma comunidade, a partir do ano de 360, contando com vários adeptos. Ela era sustentada por uma regra que estabelecia os princípios da vida comum e um rol de ocupações para o monge. Ele escreveu uma Grande Regra e uma Pequena Regra para a vida monástica em que as atividades do monge seriam distribuídas entre o trabalho, estudo e oração, pelo que foi considerado o “legislador do monaquismo oriental”. Porém, as regras seriam mais de cunho moral e não jurídico, orientando a formação de uma comunidade aristocrática e culta. Basílio teria tido uma formação cultural exemplar, sendo seguidor de idéias dos teólogos e filósofos de Alexandria, onde se discutiam os clássicos da Antiguidade grega. Contudo, seus dados biográficos revelam, igualmente, que ele teria se dedicado ao ensino, fundando escolas; enfatizam que entre os membros de sua comunidade existiam muitos integrantes pobres e analfabetos; também não trabalhavam na agricultura e viviam da caridade ofertada pela comunidade circundante, ostentando um padrão de pobreza considerável.

Estudiosos dessa temática afirmam que o monaquismo dos primeiros tempos, mesmo apresentando a característica de um modelo de vida isolada no deserto e em lugares longínquos, não pode ser desvinculado da sociedade de seu tempo e da dinâmica que sustentava a estrutura sociopolítica daquela época. Embora apresentem visões diferenciadas, eles entendem que o monaquismo, em suas origens, esteve associado a diversas intenções, prevalecendo à marginalidade de muitos de seus representantes e a realização de manifestações de rebeldia e de desacato às autoridades. Também consideram que não foi um movimento exclusivamente cristão, pois entre os primeiros monges existiam muito pessoas leigas, sem nenhum vínculo com religião

monge, o anacoreta, para se desapegar do mundo que deixou. GATIER, Pierre Louis. Mulheres no deserto? In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 183

instituída. Isto quer dizer que a busca da solidão no deserto, na condição de eremita,⁴¹ não seria privilégio do clero e que o monaquismo ocorreu em diversas regiões dominada pelo Império Romano, apresentando configurações variadas, sendo também um movimento de oposição à Igreja:

Mas o monaquismo (...) ele só aparece no final do século III, no momento em que se interrompem as perseguições aos cristãos no Império Romano e em que as comunidades cristãs se alargam, passando para a dimensão da seita à sociedade inteira. O monaquismo começa por ser uma reação a esta última evolução: mostra a vontade de conservar um ideal religioso, nascido nas perseguições, não convertendo lentamente a sociedade greco-romana como a Igreja se aplica a fazer; mas isolando-se dessa sociedade e rejeitando os compromissos a que ela obriga os cristãos.⁴²

Dessa forma, torna-se interessante conhecer como uma opção de vida que se manifestava de maneiras tão variadas tornou-se um movimento de massa e uma prática do mundo cristão e católico, instituindo-se no Ocidente, durante o período histórico conhecido como Medieval. Também essa constatação vem sendo pesquisada de forma particular por historiadores, sociólogos e estudiosos da religião. Em parte, as explicações buscam superar as limitações procedentes da ausência de documentação, das lacunas provocadas por fontes esparsas, da precariedade de dados e da complexidade proveniente das influências étnicas e religiosas variadas que efetivamente marcaram o final da Antiguidade.

No caso da presente pesquisa, para se compreender como o monaquismo passou a fazer parte da Igreja e se desenvolveu durante o período medieval é necessário dialogar com as origens institucionais cristãs no mundo ocidental e situar o lugar que a ascese ocupou nessa trajetória, quando de movimento isolado e marginal, tornou-se o centro da vida religiosa cristã medieval. Ou seja, recuperar como se deu o deslocamento dessas primeiras experiências anacoretas e ou cenobíticas do Oriente Médio para o Ocidente na fase de decomposição do Império Romano e institucionalização da Igreja Medieval.

Para se compreender esses dois movimentos – a instituição da Igreja Católica e a edificação dos primeiros mosteiros na Europa Ocidental – que se relacionam, mas que constroem trajetórias distintas, considera-se que o Baixo Império Romano ou a Antiguidade Tardia conviveu

⁴¹ Eremita, do grego, *eremos*, que quer dizer deserto. Os primeiros eremitas retiravam-se para o deserto egípcio, em condições de vida extremamente rudes. (NOUVELLE... 1989, p.330).

⁴² Ibidem, p. 170.

com uma pluralidade de correntes filosóficas e religiosas que defendiam concepções diversas, lutavam para se estabelecer e revelarem-se verdadeiras.

A partir das comunidades constituídas pelos primeiros apóstolos, em que Pedro e Paulo ocuparam um lugar de destaque, o primeiro por ser o sucessor de Jesus, e o segundo por ser um intelectual militante na pregação do evangelho, o propósito e a urgência de expansão da boa nova entre os pagãos exigiram a criação dos cargos de diácono, presbítero e bispo. Esses cargos não se diferenciavam acentuadamente, podendo significar as mesmas funções. O interessante é destacar que, munidos de tais atributos, esses clérigos passavam a cuidar da religiosidade dos grupos, bem como dos aspectos jurídicos, econômicos, sociais e morais dos grupos sociais. Com isso, ocuparam um lugar de destaque no centro das vilas e dos agrupamentos humanos, sendo reconhecidos e respeitados como autoridades. Cabe destacar que essas lideranças nem sempre possuíam uma formação adequada e por vezes até desconheciam os fundamentos da religiosidade que professavam. Isto porque os cânones idealizadores do comportamento e da ética cristã ainda se encontravam em fase de elaboração, sendo discutido o que se poderia considerar como relevante para o cristianismo e o que deveria ser evitado, por exemplo, como prática do judaísmo. Ou seja, os edificadores da Igreja Católica, nos primeiros tempos de sua institucionalização, enfrentaram dificuldades para selecionar o conjunto de práticas que passaria a fazer parte do mundo cristão e o que seria abandonado como outra forma de religiosidade ou mesmo como atitude pagã. Nesse sentido, já no tempo de Paulo, em 49 da era cristã, foi realizado o primeiro Concílio de Jerusalém⁴³, oportunidade em que o assunto mais discutido foi à prática da circuncisão.

Não foi tarefa fácil definir esses fundamentos para projetar o cristianismo e fundar a Igreja como uma instituição reconhecida, dotada de um corpo eclesiástico coeso, em meio à complexidade dos fatores de ordem diversa. Há que se ter presente que os tempos também exigiam decisões acertadas ante as concorrências de inúmeras seitas e movimentos localizados em vários pontos do Império. Por outro lado, o processo histórico de conquistas alexandrinas e a

⁴³ Concílio vem da “palavra latina *concilium*, oriunda da expressão *cum calare* (em grego, *kalein*), significa reunir. É uma reunião solene, liturgicamente organizada, destinada a estabelecer a doutrina, a disciplina e a prática do cristianismo [...] Enquanto a Igreja Católica admite 21 concílios, a Ortodoxa só reconhece os sete primeiros concílios ecumênicos realizados no Oriente”. AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário Histórico de Religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 105. Os 21 concílios foram: Nicéia (325); Constantinopla (381); Efêse (431); Calcedônia (451); Constantinopla II (553); Constantinopla III (680-681) Nicéia II (787) Constantinopla IV (869-870); Latrão I (1123); Latrão II (1139); Latão IV (1215); Lyon (1245); Lyon II (1274); Viena (1311-1312);

helenização do Oriente corroboraram, igualmente, para a difusão da língua grega e do pensamento filosófico helenístico, em que se destacaram o estoicismo e seus adeptos. Esse movimento favoreceu a formação de um comportamento de interiorização ou introspecção; ou seja, entre os grupos e as pessoas verificava-se um desejo de voltar-se às questões das finalidades do homem e seu comportamento perante a vida e sua trajetória. Havia, então, como que um clima favorável para adesão às formas de religiosidade que correspondessem aos anseios humanos e projetassem um significado convincente. Da mesma forma, o estudo dos filósofos pagãos parecia apresentar o ponto de partida para se pensar o lugar do homem e sua atitude num mundo alterado por fatores diversos. Das antigas cidades, centros culturais por excelência, – como, por exemplo, Alexandria –, surgiam teorias que mesclavam as contribuições dos filósofos gregos aos estudos dos escritos sagrados. Orígenes, teólogo cristão e filósofo (185-254), nascido em Alexandria, propôs uma explicação, segundo a qual, em Deus, a humanidade poderia ser aperfeiçoada, incentivada a melhorar, sendo que “um processo contínuo de lento avanço na direção da luz” integrava o cristianismo às doutrinas neoplatônicas.⁴⁴ Segundo esse estudioso, o cristianismo era uma grande força moral que poderia mudar e aprimorar a sociedade, ajudando os homens a se tornarem mais dignos, úteis e responsáveis em termos sociais: “a mensagem cristã era dirigida a toda a humanidade e, em última instância, todos seriam acomodados no perdão e beneficência majestosos de Deus, tendo sido progressivamente purgados do mal. Assim, até o demônio e os anjos caídos acabariam por recuperar o Paraíso”.⁴⁵

Melhor explicando, o período em que o cristianismo buscava organizar seus cânones, como instituição, convivia com ousadas correntes teológicas e filosóficas que propunham projetos ideológicos utópicos para a organização comunitária e formação de cidadelas. Nesse sentido, foram salutares a aproximação e o apoio que o Estado imperial romano destinou aos diáconos, bispos e presbíteros para que se responsabilizassem pela ordem nas vilas e cidades que se consolidavam em meio ao caos dos últimos tempos do império romano. Por outro lado, torna-

Constance (1414-1418); Bale, Ferrara, Florença, Roma (1431-1445); Latrão V (1512-1517); Trento (1545-1563); Vaticano I (1869-1870); Vaticano II (1962-1965). In: (NOUVELLE ... 1989, p.1145).

⁴⁴ Neoplatônicas: “corrente filosófica do século III da era cristã, fundada por Amônio Sacas e divulgada por Plotino e seus seguidores Porfírio, Iâmblico e Proclo (séc. V). O neoplatonismo se caracteriza por uma interpretação espiritualista e mística das doutrinas de Platão, com influência do estoicismo e do pitagorismo. Segundo o Neoplatonismo, o real é constituído por três hipóstases – o Uno, a Inteligência (Nous) e a Alma, sendo que as duas últimas procederiam da primeira por emanção. É considerado um pensamento obscuro, embora tenha tido grande influência no início da formação do pensamento cristão, sobretudo devido ao espiritualismo”. (In: JAPIASSU.Op.cit, 1991, p.178).

⁴⁵ JOHNSON, Paul. **História do cristianismo**. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p. 135.

se pertinente retomar os motivos que levaram as autoridades imperiais romanas a investir seus esforços e recursos financeiros no cristianismo, segundo a concepção do catolicismo nascente, e rejeitar outras possibilidades concorrentes, tais como o judaísmo, ou as diferentes interpretações, como o montanismo⁴⁶, arianismo⁴⁷ ou donatismo⁴⁸. Confirma-se, assim, que os movimentos denominados heréticos pela Igreja já eram combatidos, com firmeza, desde o século IV da era cristã no sentido de buscar-se a universalização de uma crença, rejeitando-se os movimentos contrários, muitos dos quais se revelavam convincentes e poderosos. Para isso, contribuiu significativamente, a postura imperial de Constantino (272-337) ao se converter em 313 e, posteriormente, de Teodósio (408-450), em decretar o cristianismo a religião oficial do Império Romano, no ano de 391.

Ao se situar a conversão de Constantino ao cristianismo, retoma-se a polêmica desse ato, explicado do ponto de vista religioso como a obtenção de uma graça – a vitória conseguida pelo imperador sobre Maxêncio, nos arredores de Roma – e do ponto de vista da atitude do Estado romano em tolerar a prática cristã, reconhecendo o lado vantajoso que essa aproximação possibilitaria aos interesses políticos imperiais. Assim, a promulgação do Edito de Milão (313) “por meio do qual o Império Romano inverteu a política de hostilidade para com o cristianismo e concedeu-lhe pleno reconhecimento legal, foi um dos acontecimentos decisivos da história mundial.”⁴⁹

Explicitando as razões dessa conquista, constata-se que nesse percurso de tempo – de Constantino a Teodósio – as autoridades imperiais perceberam os benefícios do cristianismo, na medida em que se destinava a um grande público, de todas as raças e camadas sociais, exigia o

⁴⁶ Montanismo: “antiga seita cristã, de índole escatológica, originária da pregação de Montano, nascido na Frígia, no século II. Segundo pensava esse personagem, o cristianismo tornara-se muito popular, sendo necessário o restabelecimento de sua originalidade. Acompanhado de duas profetisas, Montano, ele próprio dotado de grande vocação profética foi saudado como o Paráclito (Espírito Santo), o Consolador prometido por Cristo. Montano pregava um rigoroso ascetismo, na expectativa do Juízo Final, contestando energicamente o direito reivindicado pela Igreja da dar o perdão aos pecadores”. In: AZEVEDO, Carlos do Amaral; GEIGER, Paulo. **Dicionário Histórico de Religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 264.

⁴⁷ Arianismo: primeira grande heresia cristã assim denominada por se ter originado nas idéias professadas por Ário (256-336) nascido na Líbia e padre de Alexandria. O arianismo questionava a natureza de Jesus Cristo, afirmando que o Filho, Pessoa da Santíssima Trindade, não era totalmente divino, não sendo co-eterno com o Pai, a primeira Pessoa, e sim apenas um filho, educado à imagem de Deus”. Ibidem, p. 47.

⁴⁸ Donatismo: movimento carismático surgido no norte da África no decorrer do século IV sob a chefia do bispo de Cartago, Donato. Segundo os donatistas, um grande número de cristãos, para não serem perseguidos pelos romanos, entregou às autoridades municipais exemplares da Sagrada Escrituras e o mobiliário litúrgico das cerimônias cristãs, o que lhes valeu serem chamados de ‘traditores’ para os quais a comunidade cristã solicitava severa punição. (...) Nesse movimento, os cismáticos tinham no campesinato o setor mais radical. Ibidem, p. 134.

⁴⁹ JOHNSON.Op. cit., p. 83.

pagamento de impostos de acordo com o que Jesus pregava: “Daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”; daí se retomar as reflexões de Tertuliano, escritor e jurista latino (155-222) sobre o crescimento do cristianismo, quase um século antes (ano 200): “os cristãos eram numerosos o bastante para derrubar o império, se suas intenções fossem hostis [...] Os cristãos eram [...] um elemento dócil e leal à sociedade”.⁵⁰

Essa adesão imperial à igreja cristã não ocorreu sem manifestações de experiências contestadoras, algumas delas conduzidas por lideranças que faziam da religião uma forma de atacar a dominação política romana, afirmando-se como portadoras do espírito divino. Em meio às turbas encontravam-se todos os tipos de pessoas, incluindo-se pobres, analfabetos, monges entre outros excluídos. Essas manifestações foram reprimidas pelas autoridades e algumas contaram com o apoio dos membros da Igreja.

No cômputo geral, no entanto, retoma-se que Igreja dos primeiros tempos abrigava, indiscriminadamente, os pobres e abandonados, seguindo os preceitos de Jesus Cristo. Por conseguinte, o público cristão cresceu numericamente, a ponto de representar uma ameaça ao poder político. Paralelamente a esse crescimento, a igreja, como hierarquia, fortalecia-se, bem como reunia condições econômicas de manter suas funções nas dioceses e nos episcopados. Tratava-se, pois, de aceitar ou combater esse movimento o qual de espiritual passava também a abraçar as formas de organizações seculares, pois revelava estrutura hierárquica, domínio da economia, conservava as tradições, sem, no entanto, pretender criar um Estado secular que concorresse literalmente com o império romano.

Foi essa clareza que teve o imperador Constantino ao constatar e confirmar que os cristãos constituíam uma força, dentro do império, que almejava a universalidade, sem, no entanto, defender a criação de um Estado próprio. Ao almejar a universalidade, eles se aproximavam das verdadeiras intenções do Estado romano. Nesse sentido, o imperador passou a fazer uma série de concessões ao clero, como isentá-lo dos impostos, o que colaborou para que as relações do Estado fiscalizassem as do clero, limitando sua autonomia, revertendo os poderes eclesiais em favor do império. Para reforçar essa tendência de secularização da Igreja, não faltaram as adesões absolutas de bispos que desfrutaram dessa situação privilegiada e ostentavam um modelo de riqueza semelhante ao das autoridades imperiais.

⁵⁰ JONHSON. Op.cit, p. 87.

Assim, o lugar que a Igreja viria a ocupar no processo de reconstrução ocidental envolvia os aspectos sociais, políticos, econômicos, culturais, bem como o religioso. Portanto, desde os tempos imperiais, seus integrantes organizavam-se em hierarquia, dominavam a leitura e a escrita, conheciam o grego e o latim e, por essas razões, estabeleciam laços também com as camadas aristocráticas.

Com as prerrogativas conquistadas, ou fornecidas pelo Estado, o cargo de bispo passou a ser disputado pelos representantes das camadas aristocráticas. Logo, também entre eles se encontravam os representantes das camadas sociais abastadas, possuidoras de talentos e de conhecimentos na administração das terras, na ordenação do excedente, no domínio das técnicas e no registro da produção. Os bispos tornaram-se os arautos da economia, uma vez que administravam grandes latifúndios: “aos olhos bárbaros, os clérigos eram fazendeiros ‘modernos’, que mantinham uma contabilidade, planejavam o futuro e investiam. (...) Na sociedade germânica primitiva, parecia não haver nada similar a isso”.⁵¹ Por outro lado, a Igreja crescia com a acumulação de bens procedentes da doação de fontes diversas, entre as quais se encontravam as viúvas ou os homens ricos que legaram suas fortunas em favor do patrimônio religioso. Ao mesmo tempo, a hierarquia eclesial ocupava-se de organizar a doutrina, estabelecendo os princípios, fiscalizando as práticas religiosas, revestindo-se, igualmente, das possibilidades ideológicas, o que preocupava as autoridades civis.

Esse saber eclesial, que incorporava aspectos da vida comum, foi difundido e reproduzido nas aldeias alodiais, apresentando efetivos resultados na drenagem dos pântanos e reaproveitamento de extensões de terras abandonadas, ocorrendo, então, a expansão da economia e o combate à fome: “Tal desenvolvimento não poderia ter ocorrido, ou por certo durado, se os clérigos não tivessem provado ser melhores que os agricultores e administradores de terras em geral”.⁵²

Esse mergulho na história medieval chama atenção para o papel que a Igreja ocupou no contexto da formação do Ocidente. Sugerindo o modelo de produção rural viável para a recuperação econômica, seus representantes atuavam também nos centros episcopais das cidades, oferecendo oportunidades para o crescimento da economia, possibilitando o reviver da função dos antigos centros urbanos.

⁵¹ Ibidem, p. 167.

⁵² Ibidem, p. 167.

Como negação a essa ostentação, por volta do século IV, evidenciavam-se manifestações de repúdio à Igreja e suas magníficas construções submetidas ao controle do Estado, que temia que o seu crescimento pudesse sobrepujar a autoridade civil:

O cristianismo tornou-se a fé majoritária em várias regiões do Ocidente, e o Estado começou a intervir em seus assuntos, inclusive no que concernia à doutrina. Certas vozes denunciaram a politização da Igreja e os compromissos que essa tendência acarretava. A reação de alguns dos mais fervorosos e mais engajados fiéis foi retirar-se. Tratava-se doravante de reascender a chama que havia animado a primeira geração dos cristãos.⁵³

Enquanto no Ocidente ocorria esse movimento de lançamento das bases institucionais da Igreja – particularmente nas cidades, onde o episcopado exercia o poder – no Oriente, desde o século III, ocorriam experiências diversas de contestação a essa aproximação dos poderes espirituais e temporais e ao desvirtuamento das autênticas vivências cristãs. Uma dessas delas foi à fundação dos cenóbios pelos mais antigos monges. Possivelmente em outros pontos do Império experiências semelhantes foram reveladas por comunidades dessa natureza, como tentativa de as pessoas buscarem um modelo de vida que as preservasse dos males que marcavam a sociedade européia, no final da Antigüidade e início da Idade Média.

Com a morte dos apóstolos, as comunidades cristãs tenderam a afrouxar suas práticas religiosas, incorporando hábitos pagãos, tornando o cristianismo distanciado do modelo dos primeiros cristãos. Os que desejavam manter sua fé, afastaram-se, então, para os locais isolados: “A pouco e pouco, separados da multidão dos crentes, pelo fato de se absterem de matrimônio e de se manterem afastados de seus parentes e da vida deste mundo, foram chamados de *monachi*”⁵⁴ pela austeridade de sua vida solitária e sem família. As comunidades que se formaram valeram-se do nome de cenobitas e suas celas e os seus aposentos foram denominados de cenóbios”.⁵⁵

Esses modelos de comunidades monásticas teriam chegado ao Ocidente pelas rotas comerciais que se estabeleceram na Antigüidade Tardia, encontrando, entre os ocidentais, adeptos

⁵³ LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru; São Paulo: EDUSC, 2006, p. 226.

⁵⁴ “O termo monge e as palavras aparentadas derivam de uma raiz grega significando ‘só’, o que pende para uma significação mais social do que espiritual. É certo que a palavra eremita, derivado da palavra grega significando ‘deserto’, tornou-se o termo privilegiado para designar os ascetas solitários, enquanto ‘monge’ paradoxalmente, acabou qualificando os ascetas devotos que viviam em companhia de seus semelhantes em comunidades religiosas (cenóbio). (...) O conjunto destas comunidades religiosas cobria toda uma série de realidades, as congregações instaladas em meio aos homens e engajadas na vida social contrastavam com grupos de religiosos vivendo em isolamento total”. Ibidem, p. 225.

⁵⁵ MICCOLI, Giovanni. Os monges. In: LE GOFF, **O homem medieval**. Lisboa: Estampa, 1985, p. 35.

que também ostentavam modelos de ascese individual. Um dos primeiros cenóbios data do século IV, quando São Martinho⁵⁶ com seus oito companheiros “viviam em penhascos ribeirinhos em Marmoutier”. Segundo seus biógrafos, esse monge teria exercido um papel significativo na pregação do evangelho, combatendo os pagãos e realizando milagres, tornando-se um personagem conhecido e idolatrado na França, sendo incorporado na criação de inúmeras igrejas em seu louvor.

Essa tendência também foi reforçada por meio das narrativas de viajantes e monges que conheceram a vida no Oriente e a divulgaram no Ocidente. João Cassiano (360-435) foi um desses personagens que, adepto da vida monástica, sistematizou uma regra, a qual deveria ordenar a vida comunitária, no início do século V, fundando na região de Marselha, dois mosteiros, um masculino e um feminino.

Esse monge acreditava que só o exemplo rigoroso dos primeiros cristãos poderia devolver à sociedade um modelo de perfeição que a salvasse das contaminações pagãs. Para isso, defendia “a opção do celibato, a ascese, a renúncia a todas as formas de propriedade privada, com a conseqüente comunização dos bens⁵⁷” que permitiria a retomada do lugar que, historicamente, o cristianismo passara a ocupar, ao longo do tempo.

Num primeiro momento, a intenção de Cassiano era regulamentar as comunidades, dotando-as de uma regra, favorecendo a unidade de comportamentos sob a disciplina e orientação de lideranças disponíveis para o desempenho de tais funções. No entanto, o papel de Cassiano e suas formulações trouxeram outros condicionantes que foram de significativa importância para se pensar o lugar que os mosteiros passariam a ocupar na definição do modelo de vida europeu ocidental e na construção das tradições que se tornariam clássicas para estruturação política, econômica, cultural e religiosa da sociedade que se constituía. Uma delas diz respeito à organização comunitária que buscava a genuinidade dos primeiros cristãos, porém munida de uma regra, tendo a obediência, a disciplina⁵⁸ e, conseqüentemente, a hierarquia, como

⁵⁶ O nome Martinho vem de *Martem tenens*, ‘aquele que tem Marte’, isto é, que faz guerra contra os vícios e os pecados. “Ou de *martírum unus*, ‘um dos mártires’, pois ele foi mártir pela vontade e pela mortificação da carne. Martinho pode ainda ser interpretado como ‘excitante’, ‘estimulante’, ‘dominante’.(...) Martinho (...) serviu como militar com seu pai, tribuno dos soldados sob os césores Constantino e Juliano. Ele teria desejado viver no deserto mas foi obrigado a se tornar militar no lugar”.In: VARAZZE, Jacopo de. **Legenda Áurea**: a vida dos santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 928.

⁵⁷ Idem, p. 35.

⁵⁸ Convém recordar Michel de Foucault no capítulo *Corpos Dóceis* da obra, *Vigiar e Punir* e a crítica que ele faz à formação do pensamento ocidental que tem na disciplina um de seus fundamentos, como herança da presença monástica no Ocidente. FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Rio de Janeiro; Petrópolis: Vozes, 1997.

fundamentos, o que a distinguiu das outras formas de ascetes espontâneas. Nesse aspecto, a proposta de Cassiano atribuía uma importância excepcional ao cultivo das virtudes pessoais, sugerindo aos integrantes das comunidades que “a prática de uma vida recta (...) exige que não se ouse a ser chefe quem não aprendeu a ser súdito, que não ordene obediência aos seus súditos quem não aprendeu a praticá-la com seus superiores”.⁵⁹ Essa advertência sugeria um modelo que se convencionou para as organizações monásticas daquela época, pois a “iniciativa ascética dá lugar à imitação ascética”⁶⁰ o que se tornaria privilégio de poucas intenções.⁶¹

A experiência monástica de Cassiano conviveu com o tempo de ouro da formação da igreja como instituição, em razão da consolidação teórica dos argumentos cristãos, por parte de pensadores, os quais, vivendo esse período de alterações, preocuparam-se em mostrar à comunidade cristã esclarecida e aos interessados, de maneira geral, a concepção da cidade de Deus, dialogando com obras clássicas e com a Sagrada Escritura.

Essa fase da história da Igreja institucional se inscreve no quarto período do movimento denominado Patrística⁶² por contar com estudiosos que, posteriormente, foram considerados os Pais ou Padres da Igreja. Entre os que interessam para este estudo, merece destacar Santo Atanásio (295-373), Santo Ambrósio (340-397), São Jerônimo (347-420), São João Crisóstomo (349-407) e Santo Agostinho (354-430). Esses estudiosos distinguiram-se por características singulares que os lançaram na formação oriental e filosófica (Atanásio, Crisóstomo); na formação latina mais preocupada com aplicação prática dos princípios cristãos, concentrado seus trabalhos em centros episcopais de cidades como Milão (Ambrósio e Pacômio). Destaque especial ocupou Santo Agostinho, que se tornou bispo de Hipona, em Cartago, prosseguindo sua atuação para Roma e depois Milão.

⁵⁹ MICCOLI. Op. cit. p. 36.

⁶⁰ Ibidem , p. 36.

⁶¹ Nos documentos do acervo do Mosteiro do Encontro, entre vários arquivos sem catalogação, mas que trazem informações históricas valorizadas pelas monjas, elas registraram: “Cassiano, Grande Mestre da Espiritualidade Monástica no Ocidente. O preferido de São Bento”. A um conjunto de escritos sobre o assunto o noviciado deu o título de “História do monaquismo de Jesus a São Bento” e presentearam Madre superiora e a Irmã A. M, em 02 de fevereiro de 1989, por ocasião dos votos perpétuos desta última.

⁶² Patrística pode ser definido como o período de formulação do pensamento cristão que se estende desde o século II, quando se organizam os primeiros pressupostos doutrinários cristãos, até o século VIII. Como movimento de construção teológica da Igreja, preocupa-se mais com os dogmas do que com a filosofia propriamente dita. O movimento foi contemporâneo ao último período do pensamento grego, com o qual tem contato profundo, mas sobretudo como o teísmo se difere do panteísmo. Sobre o tema ver: PADOVANI, Umberto; CASTAGNOLA, Luís. **História da Filosofia**. São Paulo: Melhoramentos, 2000, p. 201-254.

Esses doutores da Igreja incluíram em sua trajetória de estudos teológicos práticas religiosas da vida de Igreja em geral e as experiências ascéticas. Eles fundaram comunidades monásticas, munidas de regras, mas, no decorrer do tempo, também exerceram o cargo de bispo, particularmente, em Roma e Milão.

O papel que esses pensadores desempenharam na história do cristianismo é fundamental para a construção da doutrina, seus fundamentos, práticas litúrgicas e, conseqüentemente, para a definição dos sacramentos. Ainda que tenham incorporado muito das idéias e práticas pagãs, suas concepções representaram o triunfo do cristianismo em termos ideológicos, contra as demais manifestações que formavam escolas e tinham seus adeptos. Paul Veine, estudioso da Antigüidade, afirma:

Entre la época de Cicerón y el siglo de los Antoninos se produjo un gran acontecimiento mal conocido: la memorfosis de las relaciones sexuales y conjugales. Al término de esta memorfosis, la moral sexual pagana se muestra idéntica a la futura moral cristiana del matrimonio. Ahora bien, esta transformación maduró independientemente de cualquier influencia cristiana; estaba ya acabada cuando se difundió la nueva religión y se pudo pensar, incluso, que los cristianos simplemente de apropiaron de nueva moral de las postrimerías del paganismo.⁶³

Essas considerações relacionam-se particularmente, à formação de uma moralidade cristã vinculada às concepções de sexualidade, utilização de métodos contraceptivos, realização de abortos e aos valores atribuídos à virgindade e à prática do celibato. Considera-se que muitos dos seguidores de Jesus eram casados, tinham filhos; o mesmo acontecia com mulheres que se dispunham a seguir o evangelho. Nesse sentido, era necessário estabelecer leis que padronizassem o comportamento e institísse os valores morais. Os filósofos estoicos, tais como, Sêneca⁶⁴, inspiravam arquétipos morais que se articulavam plenamente aos interesses cristãos. Eles condenavam a vida desregrada, defendiam o casamento somente com a finalidade da procriação; da mesma forma condenavam os métodos contraceptivos e encaravam com pessimismo os prazeres sexuais. Essas idéias pagãs foram incorporadas pelo cristianismo no Ocidente, tendo os Padres da Igreja como seus porta-vozes e ardorosos defensores: “*Las funestas*

⁶³ BLÁZQUEZ, J. M. La moral sexual cristiana. ALVAR, Jaime et al. **Cristianismo primitivo y religiones místicas**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995, p.381.

⁶⁴ Sêneca (4-65) nascido em Córdoba, na Espanha, o romano Sêneca ficou conhecido como filósofo estoico e pensador político. “Em seus livros *De clementia*, *De beneficiis*, *De otio*, entre outros faz reflexões sobre a liberdade, justiça, tirania a participação dos cidadãos na vida pública. Sua doutrina é coerente com moral estoica: os homens são iguais (contra a escravidão), os males são devido às paixões humanas (ambição, crueldade, sede de glória etc.) e o papel do soberano é o de encarnar a sabedoria realizando a ordem”.(JAPIASSU, 1991, p. 222).

*ideas de Augustin en materia sexual há influido hasta el día de hoy. Defendia la transmisión del pecado original por el acto sexual. La moral sexual de Agustín es profundamente pesimista y negativa. Tenía una baja esima, peyorativa, de las relaciones sexuales que no se fundamentan en la revelación”.*⁶⁵

Uma vez que expunham um pensamento pessimista em relação à sexualidade, como a causa da decadência humana, eles concebiam virgindade como a mais perfeita das virtudes, como “um gênero angelical e uma preparação para a visão de Deus”, considerando-a, assim, como superior ao matrimônio. As influências desses pensadores projetaram-se ainda em relação às representações simbólicas vinculadas à vida clerical, tais como: valorização da hierarquia, padronização das vestes, culto às relíquias, exigências de habilidades intelectuais para os que aspirassem à vocação.

Dessa forma, com instituição, a Igreja nascente se configurou como uma resposta para a crise generalizada que se projetava por volta do século V, quando não havia mais imperador que pudesse responder pelo governo, diante da complexidade que se instalava:

A estrutura social do Império Romano, em que as camadas populares eram cada vez mais esmagadas por uma minoria de ricos e poderosos, explica o êxito das invasões bárbaras. (...) Os pobres estão despojados, as viúvas gemem e os órfãos são pisados a pés, a tal ponto que muitos, incluindo gente de bom nascimento e que recebeu educação superior, se refugiam junto dos inimigos. Para não perecer à perseguição pública, vão procurar entre os Bárbaros a humanidade dos Romanos, pois não suportam mais entre os Romanos a desumanidade dos Bárbaros. (...) Assim, emigram (...) para outros bárbaros que em toda parte dominam e não têm do que arrepender-se com o auxílio. Pois gostam mais de viver livres sob a aparência da escravidão que de ser escravos sob aparência da liberdade.⁶⁶

O historiador francês Jacques Le Goff afirma que os tempos foram de confusões, pois na trajetória migratória dos germânicos muitos haviam se subjugados, outros combatidos entre si; outros ainda se misturaram formando “confederações efêmeras”. Coincidindo com esses transtornos, o surto de doenças atingiu regiões da Espanha, Itália e da Gália causando inúmeras mortes, como retrata a literatura da época:

O Ocidente, como um todo, tornou-se uma área de povoamento tribal, em que reinos semibárbaros existiam por trás de fronteiras flutuantes. (...) a Igreja ocidental viu-se como legatária restante da cultura e da civilização romanas e o único canal por meio de que estas poderiam ser transmitidas para as novas sociedades e instituições européias.

⁶⁵ BLAZQUEZ. Op.cit. p. 386.

⁶⁶ LE GOFF, Jacques. **A Civilização do Ocidente Medieval**. Lisboa: Estampa, 1983, p. 36

Desse modo, defrontava-se com um desafio e uma oportunidade maior que na época da conversão de Constantino. Tinha a chance de recriar a estrutura secular da sociedade *ab initio* – e à sua própria imagem cristã.⁶⁷

Conforme afirma Jacques Le Goff: “Algumas pessoas não viam diferenças entre bispos e magistrados romanos, e atribuíam-lhes o essencial dos vários compromissos da Igreja com as grandes instituições sociais e políticas daquela época”.⁶⁸ Essa fusão de papéis possibilitou que o bispo católico assumisse um lugar privilegiado na gerência do caos: “Ele organizava as defesas, dirigia a economia de mercado, presidia a justiça, negociava com outras cidades e governantes. Quem eram esses bispos? É claro, membros proeminentes da antiga classe dominante romana. Famílias romanas aristocráticas, proprietárias de terras e do alto funcionalismo público, vinham se infiltrando nos escalões superiores da Igreja desde o século IV – talvez até antes”.⁶⁹ Isto é: “O episcopado sub-romano ou pós-romano na Itália e na Gália, encontrava-se, basicamente, nas mãos da classe alta”.⁷⁰

Essa liderança dos bispos nos assuntos seculares estava presente por ocasião dos concílios quando, os membros da Igreja mais se envolviam em resolver questões gerais, em que se incluíam os assuntos do reino, da vida e dos costumes dos seus habitantes. Nessa trajetória, o bispo de Roma começou a se destacar, ainda que com dificuldades, ante o poder que os demais episcopados desfrutavam e a conseqüente dispersão da igreja. Os papas, como, por exemplo, Gregório Magno I, (540-604), buscavam documentar manuscritos e demais fontes que acenavam para consolidar a Igreja como instituição, avançando nas questões seculares, decidindo sobre as leis dos reinos que se constituíam, muitos deles orientados pelos direitos consuetudinários, revestindo-os da perspectiva cristã.

O papa Gregório Magno viveu num tempo pontilhado de experiências cenobíticas, sendo que ele mesmo havia transformado sua casa, no Aventino, em um lugar de retiro onde levava um modelo de vida austera. O exemplo cenobítico era também partilhado por Cesário de Arles, que fundou um mosteiro para mulheres em 512; Cassiodoro (450-581) tinha preferência pelos escritos, edificou outra unidade monástica com destaque à cultura e divulgação da literatura cristã; Bento de Núrsia (480-547) criou o mosteiro de Monte Cassino e elaborou uma regra com

⁶⁷ JOHNSON. Op. cit. p. 153.

⁶⁸ LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Medieval**. v. 2. Bauru: Edusc, p. 227.

⁶⁹ JOHNSON. Op. cit. p. 155.

⁷⁰ Ibidem, p. 155.

base em outra mais antiga, a Regra do Mestre. Por volta de 600 existiam centenas de unidades monásticas espalhadas pela Gália.

Mas foi, sem dúvida, Gregório Magno quem teria promovido a divulgação da regra beneditina e da organização monástica nos moldes de seu fundador. Ele foi o papa que corou de glórias a iniciativa de Bento de Núrsia, concebendo a regra como um exemplar a ser seguido por outros mosteiros, em tempo em que pululavam muitas experiências. Isto porque, ao analisar a regra do monge de Monte Cassino, Gregório Magno foi tocado pela clareza, praticidade, equilíbrio e bom senso das propostas de seu fundador. A regra trazida pelos representantes do Mosteiro de Monte Cassino era de fácil compreensão e assim poderia ser utilizada na conversão dos pagãos ou de grupos ainda resistentes, como por exemplo, os habitantes da Irlanda e adjacências. Com essa intenção, o papa encaminhou um grupo de monges para divulgar essa regra no norte da Europa, particularmente na Irlanda, um reino cristão que já havia sido convertido por São Patrício, mas que vivia uma experiência isolada sem muita relação com a Igreja de Roma.

A experiência cristã na Irlanda era semelhante à vida que os monges levavam em alguns pontos da Europa, como a comunidade de Martinho de Tour, na França. Ou seja, por ser uma ilha deslocada do continente, não dispunham dos recursos que os romanos possuíam, o que os levou à vivência comunitária movida pela oração, práticas de piedade, estudos avançados e observação rigorosa da Sagrada Escritura. Esses monges desejavam restaurar o modelo de vivência das comunidades cristãs primitivas, optando por uma pobreza exemplar. Evitavam jantares de luxo, não andavam a cavalo, porque era ostentação; ao invés disso usavam asno como meio de transporte, para imitar o exemplo de Jesus, ou escolhiam pregar o evangelho a pé, seguindo as maneiras dos antigos apóstolos. Esse era o espírito dos monges irlandeses, ao qual associavam ainda profundo conhecimento das Sagradas Escrituras, evidenciado talento artístico e requintada erudição: “suas casas rudimentares de pedra sem argamassa eram desprentensiosas por fora, mas guardavam grandes tesouros. E acima de tudo, eram nômades”.⁷¹ Eles até mesmo se impunham contra Roma possuindo um calendário litúrgico diferente do oficial.

⁷¹ Ibidem, p. 174. E ainda os monges eram marinheiros, viviam apenas de peixe, sepultavam os corpos no mar. São Brandão era um desses monges, que teria fundado o mosteiro de Clonfert, em Galway, faleceu em 580, sendo que suas histórias de viagens foram muito admiradas na Europa e traduzidas para o francês, provençal, alemão, italiano e norueguês.

O conhecimento da regra enviada pelo papa não trouxe uma adesão imediata. A conversão efetiva dos povos do Norte exigiu ainda a intervenção ou a influência de eminentes lideranças, como a figura de Beda “o Venerável” (674-735)⁷², para que as conversões dos antigos celtas e saxões lograssem êxito, o que ocorreu por volta do século VIII.⁷³

Assim, posteriormente, as relações entre as partes acabaram por fomentar o crescimento das comunidades e a expansão do cristianismo, de acordo com as concepções romanas. Essa aproximação ganhou um novo impulso com a vinda de São Columbano,⁷⁴ que procedente da Irlanda, expandiu o monaquismo para outras partes da Bretanha, Alemanha e parte central da Europa.

Gregório Magno tornou-se então um apreciador da regra beneditina e a teria utilizado como uma excelente estratégia para a expansão do cristianismo e ordenação da Igreja ainda dispersa em mãos de inúmeros episcopados que se fortaleciam e concorriam com o poder papal. À medida que ela ia sendo implantada, a economia crescia e os monges se fortaleciam, tornando-se grandes latifundiários e senhores da oração e intermediários das intenções das camadas aristocráticas.

Os nobres e cavaleiros passaram então a se identificar como “cristãos por procuração”, pois dependiam das orações e das práticas de piedade vivenciadas no interior das celas. Para isso tornavam-se famílias doadoras que retribuía as graças alcançadas ou as vitórias nas guerras

⁷² Jacques Le Goff afirma: “Certos homens, pelo seu saber, foram também, entre os séculos V e VIII, faróis que por muito tempo iluminaram a noite medieval. K. Rand chamou-lhes de ‘fundadores da Idade Média’. A função de todos, ou quase todos, consistiu na salvação do essencial da cultura da Antiguidade, colhendo-a sob forma assimilável pelos espíritos medievais e dando-lhe a necessária roupagem cristã”. Segundo este historiador, “há quatro que sobrelevaram os outros: Boécio (c. 480-524), Cassiodoro (c. 480-573), Isidoro de Sevilha (c. 560-636) e Bede (c. 673-735)”. De acordo com esse historiador, a Boécio a Idade Média deve tudo o que se sabe acerca de Aristóteles até meados do século XII, ou seja, sobre a lógica e os fundamentos iniciais para a formação da escolástica, bem como o que se sabe sobre a música relacionada ao ideal grego. A Cassiodoro, entre outras contribuições, coube a iniciativa de fixar aos monges (do convento de Vivarium) a incumbência de copiar os manuscritos antigos, o que inspirou os futuros *scriptoriums* monásticos. Isidoro de Sevilha deixou entre outras contribuições, o programa de artes liberais, o vocabulário das ciências, a crença de que os nomes são as chaves da natureza das coisas e que a cultura profana é necessária para a boa compreensão da Sagrada Escritura. Bede legou a idéia da multiplicidade de sentido da Escritura e orientações para a astronomia e cosmografia. In: LE GFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. v. 1. Lisboa: Estampa, 1983, p. 164-167.

⁷³ Beda o “Venerável” escreveu “A História da Igreja e da Nação Inglesa” explicitando como o cristianismo chegou à Inglaterra e o progresso que se registrou na Igreja. Ele associa o surgimento da Igreja e da história do povo inglês.

⁷⁴ São Columbano, nasceu em 540, seguiu o estilo dos monges irlandeses, demonstrando erudição no conhecimento dos clássicos. Era extremado em divulgar o cristianismo rigoroso. Seus adeptos “vestiam longos hábitos brancos, nada mais, carregavam cajados recurvados e seus livros litúrgicos empacotados em sacolas de couro à prova d’ água; e, em torno do pescoço, tinham garrafas d’ água e bolsinhas com relíquias e hóstias consagradas”. (JOHNSON. Op.cit. p. 174).

fazendo concessões de tesouros, doando terras ou incentivando seus filhos a seguirem o monaquismo, pois era a oportunidade de estar mais perto de Deus e de se santificar.

A santidade! Essa era uma intenção que se modificava em razão dos tempos conturbados e afetados por inúmeras crises. Os primeiros santos eram os mártires perseguidos pelo Estado Romano, tais como Pedro e Paulo, cujos túmulos no subsolo romano enchiam Roma de orgulho e a legitimava, verdadeiramente, como sendo a sede da Igreja. Outros bispos apoiavam essa prática e buscavam encontrar os túmulos de cristãos e sobre ele construir um templo para atrair a população ao culto e assim ordenar e enriquecer a cidade, povoá-la e torná-la legitimamente forte, bem como o seu bispo. Mas, depois que o cristianismo se tornou imperial, quem seriam os santos?

As idéias de santidade⁷⁵ passaram a valorizar os que professavam a *ascese* e revelavam profunda espiritualidade. A imagem do monge isolado corporalmente da família e da sociedade, entregue à oração e as demais práticas litúrgicas – o canto, a *lectio divina*, a salmodia –, além do testemunho da obediência e castidade, surgia como o novo modelo de santidade. Eles renunciavam às maldades da sociedade, tornando-se homens puros capazes de comunicar-se com

⁷⁵ André Vauché afirma que o culto dos mártires “democratiza-se através do santo patrono, que baseia as suas características na relação de clientela: lealdade do protegido, ‘amizade’ e dever de proteção por parte do patrono em relação a quem a ele se recomendou”. A retomada da figura do santo e o culto aos seus milagres surgiam como uma possibilidade de manter vínculos de identidade entre uma coletividade que se via ameaçada de desintegração, considerando os fatores que interagiam: guerras, fome, doenças, saques, contato entre diferentes povos. E Vauché afirma: “Assim se explica não só a falsificação das catacumbas romanas por parte do papa Dâmaso, mas também a *invenção* [grifos do autor] das relíquias dos santos Gervásio e Protásio, em Milão no ano de 385, e sua apropriação imediata por parte de Ambrósio, em favor da igreja episcopal. Ao tornar-se *patronus* celeste da catedral e da cidade, o santo reforçava o prestígio de seu representante e, em breve, seu sucessor: o bispo”. VAUCHÉ, André. O santo. In: LE GOFF, Jacques (dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Estampa, 1989, p.211-230. A invenção dos milagres e a eleição dos patronos das cidades e – consequentemente – dos santos, ofereceriam a oportunidade e a possibilidade de integrar grupos sociais dispersos, tais como pobres, estrangeiros, mulheres, camponeses e reuni-los em torno de uma mesma prática o que os assemelhava e suavizava as diferenças, estabelecendo redes de controle e de poder sobre a sociedade. Nesse sentido, as procissões aos lugares sagrados, a evolução dos rituais e a padronização da liturgia tornaram-se exemplos efetivos dessas práticas religiosas e culturais. Da mesma forma elevaram-se construções de igrejas para o culto aos santos, transpondo-se as relíquias dos cemitérios para os santuários e altares. No reconhecimento e apropriação do culto aos santos, os monges do deserto – eremitas ou anacoretas – igualmente desempenharam um papel fundamental, à medida que divulgavam um comportamento diferenciado, expondo-se a uma série de mutilações, tais como a fome, o frio, a recusa aos cuidados do corpo e ostentação, demonstrando resistência e a vivência das virtudes na sua relação com os outros. Revelavam-se com seu exemplo “seres extraordinários” e a sua constância na oração os aproximava das concepções do divino o que lhes conferia prestígio e um lugar na ordem do sobrenatural. Esse reconhecimento se aprofundou com as obras de alguns monges – por exemplo, São Martinho – o qual, além das virtudes da renúncia comuns aos monges, evidenciou uma grande preocupação na conversão dos pagãos, na defesa da evangelização e na divulgação da autêntica vida cristã, cujo testemunho de santificação obtinha-se por meio da prática das virtudes ascéticas, sem ocorrer o derramamento de sangue. O mosteiro por ele criado às margens do Rio Loire tornou-se uma escola eclesiástica e funcionou como um “viveiro de bispos”, contribuindo para o fortalecimento do papel do bispo, consequentemente do papa.

Deus, sendo, assim, os porta-vozes dos que estavam no mundo, revelando-lhes o caminho da santificação. Além do mais, conheciam as Sagradas Escrituras, portanto, sabiam ler e escrever, constituindo imensas bibliotecas, dotadas de *scriptorium*, em que se reproduziam obras do mundo cristão e pagão. Eram pessoas cultas, muitas das quais se tornaram monges copistas e desempenharam uma importante tarefa na reprodução, tradução e conservação dos documentos antigos. Portanto, sabiam ler e conheciam a verdade, e desta forma distinguiam-se da maioria analfabeta e campesina. Assim, os mosteiros cresceram e se fortaleceram como uma possibilidade de formação do clero, porém vinculados às camadas privilegiadas. Reis e nobres desejaram ser sepultados com as vestes dos monges na esperança de serem reconhecidos como santos na vida depois da morte.

Mas então o que era a regra beneditina e o que ela propunha de especial, em relação a tantas para despertar, particularmente, a atenção de Gregório Magno?

1.2. O MOSTEIRO DE SÃO BENTO E A REGRA BENEDITINA

São Gregório Magno foi o primeiro biógrafo de Bento de Núrsia, escrevendo a obra intitulada *Diálogos*⁷⁶ por volta do ano de 594. Nela o autor enumera os milagres realizados pelo fundador do mosteiro beneditino com informações sobre a vida do monge fornecidas pela tradição oral. Sua obra tornou-se amplamente divulgada e seus milagres foram reconhecidos, encontrando um grande número de devotos que passaram a seguir as orientações de Bento de Núrsia.

O autor da biografia de São Bento, também consagrado santo pela Igreja Católica, foi considerado um grande restaurador da disciplina eclesiástica e reformador da liturgia romana. Ele teria pertencido à família senatorial romana, mas manifestava vocação para seguir a vida religiosa, o que ocorreu com a morte de seu pai. Ele então empenhou sua herança na construção de dois mosteiros e trocou as vestes aristocráticas pela túnica monástica. Seu trabalho de evangelização passou pelo desejo de converter a Bretanha que ainda conservava uma população

⁷⁶ A obra de Gregório Magno é constituída por quatro livros intitulada: “Diálogos sobre os Milagres dos Padres Italianos”. A mensagem é em forma de diálogo entre, Gregório e o interlocutor Pedro, diácono e amigo de juventude. O segundo livro dos ‘Quatro Diálogos’ é dedicado exclusivamente a São Bento. NIGG, Walter. **Bento de Núrsia**. Braga: Editorial A. O., 1979, p. 11.

pagã. Com esse intuito obteve a autorização do papa, mas com a morte de Pelágio, ele assumiu o lugar do pontífice, o que o levou a delegar essa missão para outros missionários.

Na função que ocupou durante 13 anos (590-604), teve sua biografia escrita por Paulo, historiador dos lombardos e compilada pelo diácono João, autores que expõem uma série de milagres realizados também por ele, enaltecem sua humildade, mesmo na condição importante que ocupava. Gregório Magno compôs ofícios e cantos eclesiásticos, instituiu uma escola para essas modalidades “em duas casas que mandou construir, uma ao lado da basílica de São Pedro, outra perto da igreja de Latrão, onde até hoje são conservados com veneração o leito em que ele repousava, (...) o chicote com que disciplina as crianças e o exemplar autêntico do antifonário”.⁷⁷

O interesse em escrever a biografia de Bento de Núrsia teria brotado do contato que ele teve com a Regra, ao perceber que, no capítulo 42, o monge aconselhava à comunidade monástica que se fizesse a leitura da vida dos padres, conforme está registrado:⁷⁸“(...) se for época em que há jantar, logo que se levantem da refeição, sentem-se todos juntos e leia um deles as Colações ou as Vidas dos Pais ou mesmo outra coisa que edifique os ouvintes”.⁷⁹ Levado por essa indicação, Gregório dedicou-se à leitura das vidas dos padres do deserto, ao mesmo tempo em que se sentiu motivado a escrever sobre outros personagens – de épocas menos remotas, – elaborando a biografia de Bento de Núrsia. Assim,⁸⁰ ele dava continuidade ao hábito, que se configurava naquele tempo, de escrever sobre a vida dos santos, o que mostrava a estratégia utilizada pela Igreja para registrar sua história. A história da vida dos santos seria uma forma de dotar a Igreja de elementos que contribuíssem para o seu fortalecimento, conquistando novos adeptos, criando vínculos de cristandade tendo pessoas e lugares como referências.

⁷⁷ VARAZZE.Op. cit, p. 291.

⁷⁸ Esse preceito talvez tenha a ver com o costume medieval de ouvir histórias e narrativas nas horas das refeições. A história da leitura nos mostra que o ato de ler era praticado por um dos narradores de um determinado público. Essa perspectiva nos sugere também considerar que os monges, como homens de seu tempo, introduziram na vida monástica a *lectio divina*, mas que não se diferenciava do hábito da leitura dos outros, apenas na particularidade de ser específica sobre a vida dos santos ou dos pais da Igreja: “Reunir-se para ouvir alguém ler tornou-se também uma prática necessária e comum no mundo laico da Idade Média. Até a invenção da imprensa, a alfabetização era rara e os livros, propriedade dos ricos, privilégio de um pequeno punhado de leitores. As pessoas que queriam se familiarizar-se com determinado livro ou autor tinham amiúde mais chance de ouvir o texto recitado ou livro em voz alta do que segurar o precioso volume nas mãos. (...) Nas cortes, e às vezes também em casas humildes, os livros eram lidos em voz alta para familiares e amigos, tanto com a finalidade de instrução como de entretenimento. In: MANGUEL, Alberto. **Uma história da leitura**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 138-139.

⁷⁹ REGRA... 1999, p. 213.

⁸⁰ Gregório teria tido mais o interesse em divulgar o exemplo de Bento como forma de inspiração não se detendo em particularidades da biografia do monge. Assim, a biografia por ele escrita difere das atuais no sentido de fornecer dados concisos sobre a pessoa e formação de Bento.

A obra de Gregório Magno é composta por quatro capítulos, sendo o segundo inteiramente dedicado aos milagres realizados por São Bento. A narrativa é construída a partir de diálogos que ele mantém com Pedro, seu amigo e diácono, refletindo sobre o lugar que os milagres ocupavam na história do cristianismo e da Igreja. A uma pergunta de Pedro sobre a possível razão da ausência de grandes santos no tempo em que estavam vivendo, Gregório responde: “Crê, Pedro, que também hoje não nos falta um grande número de tais homens, pois, por não fazerem tais milagres, não se segue que sejam diferentes; o verdadeiro valor da vida está na virtude e não nos milagres; muitos há que não fazem milagres, e, apesar disto, não são inferiores aos taumaturgos”.⁸¹

Diversamente da concepção do modelo de vida dos primeiros cristãos, o valor estaria na virtude do exemplo que o cristão apresentaria à sociedade, constituindo parte do conjunto de representações simbólicas que a Igreja instituía como legítima e que possuía o potencial de converter.⁸² Nesse sentido, a vida monástica, a partir da fundação cenóbios, onde seus integrantes viviam isolados da maldade humana, constituía-se um exemplo concreto do modelo de vida cristã. A Igreja necessitaria de um aliado forte e rigorosamente constituído para que a sociedade reconhecesse seu poder religioso.

A pedido do diácono Pedro, Gregório expôs os milagres realizados por Bento de Núrsia os quais teriam sido a ele relatado por diferentes pessoas. Ele se referiu ao milagre da reparação do crivo quebrado pela ama; ao sacerdote que levou alimento para ele na gruta; a resistência às tentações da carne; a quebra do cálice envenenado destinado a matar Bento; a quebra da campainha que deveria anunciar o envio de alimentos ao monge solitário na gruta; às tentações em fazer a guerra em ambiente hostil.

Dos mosteiros que Bento edificara na mesma região, três ficavam em cima de rochedos da montanha. Era, por isto, muito penoso aos irmãos descer sempre ao lago para buscar água, tanto mais que o declive do monte constituía grave perigo para todos aqueles que, cheios de medo, por ele desciam.

Reuniram-se, então os irmãos desses três mosteiros, e foram ter como o servo de Deus, Bento, dizendo: ‘É nos penoso ir todos os dias ao lago buscar água, e por isto é necessário mudar de lugar os nossos mosteiros’. Bento os consolou com brandura e despediu.

⁸¹ NIGG. Op. cit. p. 16.

⁸² A teoria das representações sociais – na perspectiva de Ernest Cassirer – nos afirma que para uma idéia ser incorporada como real ela necessita de sua representação simbólica correspondente, seja em palavras, rituais ou sistema criados que sejam reconhecido e compartilhado pelos pares.

Na mesma noite, porém, com o menino Plácido (...) subiu ao rochedo do monte, e ali orou por muito tempo. Acabada a oração, colocou no dito lugar três pedras como sinal e, sem que os outros percebessem qualquer coisa, voltou ao seu mosteiro.

No dia seguinte, tendo os irmãos voltados à sua presença para tratar das dificuldades da água, assim lhes falou: 'Ide, e cavi um pouco o rochedo no sítio em que achardes três pedras sobrepostas; Deus todo-poderoso é capaz de fazer brotar água até naquele cume de montanha, para poupar-vos o cansaço de tão grande caminhada'. Ora, indo eles à pedra do monte indicada por Bento, encontraram-na já gotejante. E, quando nela praticaram uma cova, esta logo se encheu de água, que brotou com tanta abundância que ainda hoje corre em quantidade, e serpeja desde o pico até as faldas da serra.⁸³

De acordo com os dados biográficos, Bento de Núrsia iniciou seus primeiros passos na vida cenobítica nesse tempo de profunda crise no Ocidente, decorrente do esfacelamento do Império Romano, da invasão dos povos germânicos e de graves problemas climáticos que provocavam doenças, fome e devastação. Para os biógrafos de Bento de Núrsia, é fundamental desenhar o cenário em que se inscreve a pessoa do monge. Nascido no ano de 480, no seio de uma família da alta nobreza de Núrsia, e como grande parte dos jovens daquela época, foi enviado a Roma a fim de estudar. Em contato com a sociedade romana ficou amargurado com a imoralidade que se alastrava e beirava à decadência generalizada. Esse quadro de aguda crise o levou a buscar a solidão do deserto no sudeste da Itália, permanecendo algum tempo em uma pousada sob os cuidados maternos de sua ama Cirila.⁸⁴

Bento permaneceu isolado em Subiaco, no sul da Itália, até ser descoberto por pastores que o tomaram como um animal no fundo da gruta. A partir de então, tiveram início as peregrinações ao local por visitantes e por uma comunidade de monges próximos que havia solicitado que ele se tornasse seu abade. No entanto, tal experiência se revelou traumática pelo relaxamento dos costumes de seus integrantes, bem como a tentativa de envenenamento, mas que não ocorreu porque o frasco que continha o veneno quebrou-se. Esse acontecimento o levou a voltar para a gruta, mas nesse ínterim já a ele se pronunciava a vocação cenobítica.

O monge beneditino discordava das organizações ascéticas que não apresentavam um rigor no cumprimento de um programa específico e defendia a importância da vida comunitária.

⁸³ MAGNO, Gregório. *Diálogos. Vida e milagres de são Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1986, p. 44-45.

⁸⁴ Logo nos primeiros tempos de solidão, ele realizou o primeiro milagre ao consertar um crivo quebrado pela ama, restituindo-lhe a alegria. Fiel à sua escolha, ele decidiu permanecer na solidão do deserto e para isso separou-se da ama. Passou então a viver em Subiaco, local abundante em águas frescas e cristalinas. Nessa região, em uma gruta aberta no monte Calvo ou Taleo ele permaneceu, aproximadamente, três anos em profundo retiro. Só era conhecido por um monge chamado Romão que o socorria fornecendo-lhe o pão em uma cesta que fazia chegar por uma corda, do alto do penhasco, à abertura da gruta. Esse mesmo monge também lhe entregou uma vestimenta escura como forma de reconhecimento de sua escolha e manifestação da sua vocação monástica.

Esta concepção foi colocada logo no início da regra por ele criada, indicando os procedimentos para orientar as ações dos religiosos que deveriam seguir o estilo de vida idealizado pelo fundador:

É sabido, há quatro gêneros de monges. O primeiro é o dos cenobitas, isto é, o monasterial, dos que militam sob uma Regra e um Abade. O segundo gênero é o dos anacoretas, isto é, dos eremitas, daqueles que (...) já estão seguros para a luta isolada no deserto (...) o terceiro gênero (...) é o dos sarabaítas (...) o quarto gênero dos monges é o chamado dos giróvagos, que por toda a sua vida se hospedam nas diferentes província (...).⁸⁵

Bento discordava e chegava a criticar os outros estilos, como os eremitas (giróvagos) que vagavam pelos desertos muitas vezes sujeitos aos vários tipos de perigos, como assaltos, bem como as constantes mudanças que impediam o desenvolvimento da espiritualidade. Ele acreditava que só depois de uma longa estada num mosteiro, os vocacionados poderiam receber autorização para viver na solidão.

Assim como os monges de outros tempos e lugares, deslocou-se para o noroeste da Itália, nas proximidades de Roma, onde, lentamente, atraíram companheiros vocacionados para uma vida de oração, trabalho e estudos das Sagradas Escrituras. A vida comunitária teve início com os jovens postulantes – Mauro e Plácido – e outros procedentes das famílias de nobres romanos. Nessa comunidade, os monges praticavam o hábito de alimentar corvos e por essa razão costumava-se dizer que essa ave teria sido o símbolo da presença divina no santo, permanecendo ainda hoje a tradição de domesticar os corvos na região de Monte Cassino.

Reunindo adeptos, ele consolidou a formação dos mosteiros beneditinos por volta do ano de 529, em Monte Cassino, em meio às constantes guerras, particularmente entre vândalos e bizantinos. Talvez por essas circunstâncias e pelas experiências de Pacômio no Egito, afirma-se que os mosteiros se constituíam um entreposto de paz tanto para peregrinos, pobres, escravos, como para cavaleiros, reis e nobres que buscavam essas casas como hospedarias para curar males, repousar das fadigas e saciar a fome. Esse costume de abrigar os peregrinos e oferecer repouso aos guerreiros colaborou para fazer de alguns mosteiros verdadeiras casas de repouso ou hospedaria, com possibilidade de rendimentos para seus administradores.

Mas como era organizado o mosteiro beneditino no século V ?

⁸⁵ REGRA...1999, p. 21-25.

Os preceitos de Bento voltados para a vida comunitária tornaram-se peculiares, e diferenciavam-se de outros estilos seguidos por muitos grupos. Inicialmente, considera-se que, para Bento, a vida cenobítica deveria ter como fundamento a estabilidade, assim como os monges do tempo de Pacômio. Isto significava que seus integrantes deveriam escolher um lugar que atendesse às necessidades básicas das pessoas e possibilitasse a prática das virtudes inerentes ao desenvolvimento espiritual e nele permanecesse comprometido com sua comunidade. Bento defendia que “o mosteiro deve ser construído, se possível, de tal forma que todo o necessário – quer dizer, a água, o moinho, o jardim e os vários ofícios – [tenham condições de] exercer-se no interior do mosteiro, de modo que os monges não sejam obrigados a correr para todos os lados lá fora, pois isso não é nada bom para as almas”.⁸⁶

Entretanto, o modelo cenobítico pregava a solidão da cela e a vida comunitária, mas mantinha constante contato com a sociedade, de maneira geral.⁸⁷ Os monges deveriam ser rigorosos em suas escolhas de isolamento no que tange aos interesses pessoais. Porém, os mosteiros permaneceriam abertos para hóspedes, peregrinos, noviços e representantes da sociedade que buscassem se inspirar num modelo de virtude e de desenvolvimento espiritual. Jacques Le Goff, ao se debruçar sobre o significado dos monges e religiosos na Idade Média, expressa certo estranhamento por essas características do monaquismo: eles se isolavam do mundo mas permaneciam em contato com seus habitantes: “A fuga do mundo (*fuga mundi*) é um tema recorrente da retórica monástica medieval, mas sua prática concreta tomou formas diversas, indo do retiro propriamente dito em lugares isolados a uma ruptura mais figurada, permitindo aos monges que não deixassem os centros de habitação e as relações sociais”.⁸⁸

O modelo de vida orientado pelo monge fundador foi explicitado na Regra Beneditina que ele possivelmente escreveu para a primeira comunidade que com ele se formava. A primeira versão foi escrita em latim por volta de 529, quando Bento tinha, aproximadamente, 49 anos. Os preceitos da regra não são totalmente originais, sendo que para redigi-la ele serviu-se de orientações anteriores, entre as quais está a Regra do Mestre sem autoria definida; inspirou-se no legado dos Padres da Igreja, cujas obras se tornariam leituras obrigatórias para os integrantes da

⁸⁶ ROUCHE, M. Alta Idade Média Ocidental. In: ARIÈS, P.; DUBY, G. **História da Vida Privada**: do império romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 418.

⁸⁷ Ao estudar o monaquismo cenobítico chama atenção que a opção pela vida monástica vem da vivência no deserto (eremita) o que era praticado pelos anacoretas em completa solidão. No entanto, paradoxalmente, como afirma Jacques Le Goff, o monaquismo passou a identificar os ascetas, solitários, mas que viviam em comunidades.

⁸⁸ LFE GOFF. Op. cit, 2006, p. 225.

comunidade. A regra escrita por Pacômio, por exemplo, teria chegada ao Ocidente e se perdido, mas foi conhecida porque São Jerônimo havia feito uma cópia e conservado para as comunidades posteriores.

Ao considerar sua finalidade, constata-se que a Regra possuía um teor de aplicabilidade, à medida que se destinava a organizar a vida comunitária que estava sendo constituída. Considerando a versão que chegou aos dias atuais, cujos princípios sobrevivem daquele tempo, verifica-se que ela pode ser entendida em duas dimensões fundamentais: uma orientada para a formação e crescimento da espiritualidade dos monges; outra para atender à materialidade das necessidades da vida cotidiana, o que remete a um cuidado com o futuro da comunidade, no sentido de se investir no crescimento patrimonial e gerenciamento administrativo. Essas duas dimensões foram sintetizadas pelo fundador em duas palavras-chave fortes, curtas de fácil compreensão: *ora et labora*.

A quem desejasse entrar no mosteiro, em busca da formação espiritual, a tradição monástica impunha uma vida bastante austera, exigindo-se de todo candidato a pobreza, obediência e castidade, sendo que essas duas últimas eram mais observadas que a primeira, porque os monges não eram donos de nada individualmente, mas trabalhavam coletivamente para a riqueza da Igreja. Assim, aceitavam doações, tesouros e fortunas; incluíam em suas fileiras pessoas das camadas aristocráticas, não sendo diferente a ordem criada por São Bento. Também os candidatos levavam seus bens e possuíam servos, até dispunham das mesmas as honras da vida secular, sem grandes diferenças, a não ser o isolamento espacial.

No sentido de orientar o postulante na sua formação monástica, a Regra recomendava no quarto capítulo, “Quais são os instrumentos das boas obras”, arrolando 78 indicativos que poderiam ser comparados aos Dez Mandamentos, porém mais extensos e detalhadamente explicados: “Primeiramente, amar a Deus de todo o coração [...] depois amar ao próximo como a si mesmo (...), não matar (...) reconfortar os pobres (...) não ser apegado ao sono (...) não ser murmurador (...) não gostar de falar muito (...) não gostar do riso excessivo ou ruidoso (...) não satisfazer os desejos da carne (...)”.⁸⁹ Ainda no que diz respeito à vivência das virtudes observa-se que a obediência, a humildade e o silêncio ocupam um enfoque particular: “O primeiro grau da

⁸⁹ REGRA... 1999, p. 47-63.

humildade é a obediência sem demora (...) Pois são esses mesmos que, deixando imediatamente as coisas que lhes dizem respeito e abandonando a própria vontade (...) ”.⁹⁰

A virtude evangélica da humildade seria talvez a mais evocada, sendo pensada em graus: do primeiro, que aconselha ao monge que ponha diante dos olhos o temor de Deus, ao décimo segundo em que o praticante adquire o ideal da perfeição na humildade. Esses cuidados vinham acompanhados de outros indicativos que exigiam uma constante atenção do monge em relação ao dormir, comer, beber e vestir, e às observações que deveriam ser impostas em relação às faltas mais graves.

De igual importância, a Regra orientava a organização da liturgia e dos rituais de extrema importância no campo teórico das representações simbólicas, pois reforçava o ideal do fundador e explicitava suas concepções, testemunhando ao público o seu significado religioso. Assim para atender à primeira palavra-chave *ora* havia referências para as práticas individuais e coletivas: faziam partes da vida de oração de um monge: a *lectio divina* que seria a leitura das Sagradas Escrituras e da Vida dos Padres da Igreja; os ofícios em que se incluíam a salmodia, isto é, a recitação dos 150 Salmos durante a semana, pois pela oração, o monge intercede junto de Deus por ele e pelos outros. Esse aspecto foi bastante explicitado na Regra, determinando os ofícios divinos para as noites, para os dias, o número de salmos que deveriam ser ditos em cada hora, em que ordem eles deveriam ser ditos:

Nos dias comuns, porém, a solenidade das Matinas seja assim realizada, a saber: recita-se o salmo sexagésimo sexto sem antífona, um tanto lentamente, como no domingo, de modo que todos cheguem para o quinquagésimo, o qual deve ser recitado com antífona. Depois desse, recitem-se outros dois salmos, segundo o costume, isto é, segunda-feira, o quinto e o trigésimo quinto; terça-feira, o quadragésimo segundo e o quinquagésimo sexto; quarta-feira, o sexagésimo terceiro e o sexagésimo quarto; quinta-feira, o octogésimo sétimo e octogésimo nono; sexta-feira, o setuagésimo quinto e o nonagésimo primeiro; sábado, o centésimo quadragésimo segundo e o cântico do Deuterônomo, que deve ser dividido em dois Glórias.⁹¹

A organização do dia monástico obedecia a intervalos religiosamente controlados, em que os monges deixavam as coisas e se reuniam na igreja ou na capela para rezar. O ofício divino acompanhava a rotina do monge recebendo denominações de acordo com as horas do dia ou da noite: vigília, matinas, laudes, prima, terça, sexta, nona, véspera e completas. Essa característica da espiritualidade beneditina apresentava uma concepção de tempo distinta do tempo das cidades

⁹⁰ Ibidem, p. 63-73.

ou da vida comum. A vida do monge distinguia-se por uma observação rigorosa do tempo religioso ou sagrado que conferia significado às práticas ritualísticas. Para cumprir o vasto programa litúrgico, o monge interrompia muitas vezes suas atividades, ainda que elas também fossem sagradas e dedicadas ao senhor. Nesse sentido os monges tornaram-se os mais significativos representantes da liturgia, dedicando-se à escolha e ao preparo das leituras para as cerimônias religiosas, organizando rituais que pudessem transmitir com maior clareza a mensagem cristã. Esse vínculo que estabeleceram com a liturgia tornou-se, igualmente, uma força para acompanhar o trabalho que a Igreja vinha desenvolvendo, conferindo um lugar privilegiado aos monastérios na organização clerical.

Do ponto de vista administrativo e hierárquico, a orientação ou o fortalecimento espiritual repousava, sobretudo, na figura do abade, responsável pela harmonia do convento e seu progresso, como unidade monástica. Assim, salienta-se a importância da figura do abade – palavra que vem de ABBA (de origem aramaica), quer dizer pai – sendo o responsável pela comunidade nos primeiros tempos.⁹² Ele era eleito pelos integrantes monástico e, em condições especiais, pelos mais experientes; ou em algumas ocasiões com a intervenção do bispo e de outros abades. Para assumir tal função, a pessoa escolhida deveria dosar suas atitudes, conciliando correções e gestos afetuosos, bem como servir de exemplo aos demais: “Portanto, quando alguém recebe o nome de Abade, deve presidir a seus discípulos usando de uma dupla doutrina, isto é, apresente as coisas boas e santas, mais pelas ações do que pelas palavras, e aos duros de coração e aos mais simples mostre os preceitos divinos pelas próprias ações”.⁹³

O prior – também responsável pelo gerenciamento de um mosteiro, mas na ordem hierárquica, inferior ao abade – poderia também integrar as funções de lideranças junto à comunidade monástica, mas não deveria rivalizar com a figura do abade; quando a comunidade aumentava numericamente sugeria-se a criação do cargo de decanos, um para cada grupo. Possivelmente, em razão da linhagem de Bento e do contexto da época, a regra revelava influências de formação militar que se fez presente na hierarquia eclesial. Contudo, ela conciliava as posições rigorosas e hierárquicas com vislumbres de psicologia ao repensar qual seria o papel do abade:

⁹¹ REGRA...1999, p. 115-117.

⁹² Atualmente, o abade que governa a comunidade é eleito por seis anos, podendo ser reeleito.

⁹³ REGRA...1999, p. 31.

E saiba que coisa difícil e árdua [abade] recebeu: reger as almas e servir aos temperamentos de muitos; a este com carinho, àquele, porém, com repreensões, a outro com persuasões e segundo a maneira de ser ou a inteligência de cada um, de tal modo se conforme e se adapte a todos, que não somente não venha a sofrer perdas no rebanho que lhe foi confiado, mas também se alegre com o aumento da boa grei.⁹⁴

Ainda que o abade dispusesse de autoridade de pai e condutor dos monges, as decisões importantes, de acordo com a Regra, deveriam ser tomadas junto com os outros, na sessão conhecida como Conselho ou Capítulo, incluindo-se, igualmente, a presença dos mais jovens, pois: “muitas vezes o Senhor revela ao mais moço o que é melhor”.⁹⁵ No entanto, advertia que a “solução dependa do arbítrio do abade, e que todos lhe obedeçam no que ele tiver de mais salutar” e “nem ouse discutir insolentemente com o Abade, nem mesmo discutir com ele fora do mosteiro”, o que revela a autoridade e a disciplina que são inerentes a esse tipo de espiritualidade, no contexto daquele tempo.⁹⁶

Na perspectiva da obtenção da vida material os mosteiros beneditinos revelaram-se verdadeiramente um centro de produção econômica – *et labora* – e o seu êxito serviu de modelo para outros investimentos em que a doutrinação do trabalho revelava-se como uma forma de louvar a Deus, evitando o ócio – espaço da perdição e do vício: “A ociosidade é inimiga da alma; por isso em certas horas devem ocupar-se os irmãos com o trabalho manual, e em outras horas com a leitura espiritual (...) Se, porém, a necessidade do lugar ou a pobreza exigirem que se ocupem, pessoalmente, em colher os produtos da terra, não se entristeçam por isso porque então são verdadeiros monges se viverem do trabalho de suas mãos, como também nossos Pais e os Apóstolos”.⁹⁷

São Bento defendia o trabalho, retomando o exemplo das comunidades cenobíticas como as do tempo de Pacômio: “para ser verdadeiramente monge, é preciso viver do trabalho de suas mãos”. Na sua regra, ele fixou, com precisão, as horas em que os monges vagariam na leitura das coisas divinas e as horas onde eles fariam os trabalhos necessários.⁹⁸ Muito antes de Calvino, o reformador protestante do século XVI, Bento defendia o trabalho como sendo necessário e como possibilidade de santificação dos adeptos. E não só trabalho, como também as estratégias para regular e ordenar o tempo, submetendo o corpo e o espírito ao ritmo credenciado das horas de

⁹⁴ Ibidem, p. 39.

⁹⁵ Ibidem, p. 43.

⁹⁶ Ibidem, p. 44-45.

⁹⁷ Ibidem, p. 235.

⁹⁸ SÃO BENTO DE NÚRSIA: uma sabedoria de vida para hoje. Vanves: Éditions du Signe, 1994, p. 51.

trabalho e de oração. Nesse sentido, os mosteiros, e particularmente, os beneditinos – porque eles triunfaram no Ocidente –, foram os inventores da disciplinarização das horas do trabalho, criando a concepção do tempo útil e da “perda do tempo”, pois o “ócio é o inimigo da alma”. Tão preciosa teria sido esta descoberta dos monges das comunidades cenobíticas, que o Estado e depois, o sistema capitalista, apropriaram-se da sua lógica, incorporando-a na estruturas políticas e econômicas do mundo moderno e contemporâneo: “Logicamente, tal esquadramento do tempo não ocorreu sem violência: os organismos humanos tiveram de sofrer uma série de operações para se adaptarem aos novos compassos”.⁹⁹

Possivelmente, o contexto histórico vivenciado pelo monge na Itália empobrecida economicamente, desgastada cultural e religiosamente tenha sugerido o caminho para superação dos problemas daquele tempo; ou ainda o próprio exemplo de Pacômio que, reunindo os excluídos em cenóbios dotados de atividades reguladas e de oração, reverteu o sentido do movimento de marginal para o reconhecimento de um caminho viável para recuperação dos povos e doutrinação em favor do bem e de uma vida virtuosa.

Assim, para a ideologia beneditina a forma prática e eficiente de incorporar o conjunto dos procedimentos que conduziam à ascese e ao aprimoramento espiritual do postulante resumia-se nesses dois pilares: *ora et labora*. Reforçando esta perspectiva considera-se que a regra: “estimulou o trabalho e favoreceu a criação de comunidades religiosas autônomas – com seus moinhos, a sua forja e a sua sala de cópia de manuscritos –, adaptadas a tempos de penúria alimentar e de regressão cultural”.¹⁰⁰ Nesse sentido, o trabalho manual, particularmente, na agricultura, ofereceu a oportunidade do desenvolvimento econômico da região, sendo também a saída para a crise que a Europa naquela época.¹⁰¹

Vale ainda dizer que a Regra dispunha ainda sobre outras condições indispensáveis para os seguidores que se refere ao jeito de vestir. A indumentária deveria ser adequada ao clima, mas São Bento recomendava a túnica interior, a cogula (manto com capuz – os *gens cucullata*),

⁹⁹ MUNFORD, Lewis. **Técnica y civilización**. Madri: Alianza Editorial, 1994, p. 23-24

¹⁰⁰ VAUCHEZ, André. São Bento e a revolução dos mosteiros. In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 22.

¹⁰¹ Há que se pensar ainda que a busca da estabilidade – ou seja, de que o monge tivesse sempre o que precisasse, sem sair para obter o necessário – levou ao desenvolvimento de vários campos do saber, no mundo das artes, dos ofícios e das ciências ao longo dos anos e que se mantêm na atualidade, à medida que diferentes mosteiros do mundo se tornaram grandes produtores de licores, cervejas, perfumes, tecidos, geléias, bolachas, a ponto de serem reconhecidos como os melhores produtores no ramo, pois fazem com habilidade e qualidade sem almejar o lucro. Nesse sentido, a lógica do trabalho, na concepção beneditina, relaciona-se ao prazer de produzir, de criar e de auto-realizar, contribuindo para a continuidade do plano do Criador.

escapulário ou manto mais curto para o trabalho, além das sandálias e meias; “porém tudo grosseiro de cor rebuscada, atendendo-se apenas ao mais barato e de fácil aquisição na zona”.¹⁰²

Assim, determinava:

Seriam vestidos e aquecidos de maneira adequada, com duas túnicas e dois hábitos cada uma; e ser-lhes-ia distribuído um colchão, um cobertor de lã, um lençol com travesseiro, sapatos, meias, cinturão, faca, caneta e tabletes para escrever, agulhas e lenços. Fora isso, nenhuma propriedade seria mantida individualmente, ‘nem livro, nem tabletes, nem uma caneta (...) nada’; e as camas seriam revistadas com frequência em busca de pertences particulares. Os monges deveriam ser alimentados de modo apropriado, mas simples: dois pratos cozidos por dia, meio quilo de pão, meio litro de vinho e frutas e verduras da estação, mas nada de carne, ao menos não de animal de quatro patas. Por outro lado, os monges que caíssem doentes desfrutariam de uma dieta especial; tinham que ser mantidos com saúde. ‘Antes e acima de tudo, deve-se tomar conta dos doentes’. Como todos os hóspedes têm de ser recebidos com se fossem o próprio Cristo, para eles haveria uma cozinha especial à parte (também utilizada pelo abade). Os monges gastariam seu tempo com trabalhos manuais e leituras sagradas, quando não estivessem assistindo aos serviços religiosos. Teriam que ‘praticar o silêncio o tempo todo’, sobretudo à noite’. Resmungar era o ‘maior dos pecados’ e o ‘ócio é o inimigo da alma’.¹⁰³

Aos que demonstravam a vocação para a ascese, o caminho proposto pela regra beneditina rompia com a excentricidade das opções que faziam da solidão do deserto uma forma indicada para alguns que cometiam exageros e despertavam comentários públicos, sem, no entanto, abandonar as práticas de piedade, comum entre eremitas, anacoretas e cenobitas, como nos mostra o legado dos Pais do Deserto e que era enaltecido pelas comunidades beneditinas:

(...) de grandes barbas, os cabelos longos, um manto de pele de cabra, sentado de pernas cruzadas, está fazendo esteiras. Mal vê desaparecer o sol, suspira fundo, e murmura de olhos fixos no horizonte: Mais um dia... Mais um dia que passa. Mas outrora eu não era tão miserável. Antes de expirar a noite já começava as minhas rezas, depois descia o rio a buscar água, e retornava pela rude encosta, odre ao ombro, cantando hinos. Em seguida, entretinha-me a arrumar a cabana. Pegava as ferramentas e me esforçava para que as esteiras fossem bem iguais e leve as cestas; pois minhas ações mais ínfimas me pareciam então deveres que nada tinha de penoso. A horas certas, largava o trabalho e, rezando de braços abertos, sentia como que uma fonte de misericórdia derramar-se dos altos céus sobre meu coração. Mas agora essa fonte secou. Por quê? Ele caminha lentamente, de um lado para o outro, no recinto das rochas.¹⁰⁴

¹⁰² CONDE, Linage. **São Bento e os beneditinos**. Braga: Irmandade de São Bento da Porta Aberta, 1989, p. 109.

¹⁰³ JOHNSON. Op. cit. p. 177.

¹⁰⁴ FLAUBERT. Op. cit. p. 177.

¹⁰⁴ FLAUBERT. Op. cit. p. 15-16.

Além desse mérito, os que trilhavam por essa escolha empregavam o seu tempo de uma forma útil, revertendo em bem para a coletividade, uma vez que valorizavam o trabalho como a essência da vida humana e condenavam o ócio. Assim, a regra beneditina tornava-se uma possibilidade de ser criada independente do lugar e da classe social, compartilhava-se com os objetivos episcopais e com a idéia de universalização do cristianismo:

Por conseguinte, uma grande parte – e crescente – da terra arável da Europa passou pelas mãos de homens altamente disciplinados, comprometidos com a doutrina do trabalho árduo. Estudavam. Sabiam manter uma contabilidade. Acima de tudo, talvez, seguiam um horário de trabalho todos os dias e um calendário anual – algo bastante estranho aos fazendeiros e proprietários rurais que substituíram. Por isso, seu cultivo da terra era organizado, sistemático, persistente. E, como proprietários, esquivavam-se dos acidentes de morte, minorias, administração por parte de viúvas desafortunadas, exigências de vendas ou transferências de propriedades por um crime, traição ou loucura. Proporcionavam continuidade de exploração. Produziam excedentes e investiam-nos sob a forma de drenagem, clareiras, gado e sementes. Sem dúvida, os padrões monásticos anteriores ocasionalmente geravam um ímpeto econômico. (...) Entrementes os grandes abades proporcionavam o dinamismo da ambição individual: provenientes, como o próprio Gregório, da classe dominante, eram administradores natos, cujos talentos de mestres lhes permitiram desempenhar um papel importante em tornar a Europa comparável aos capitães da indústria do século XX...¹⁰⁵

Dessa maneira, a Regra de São Bento determinava as possibilidades de se articular o trabalho manual, instrução intelectual, oração e o cuidado com os outros, livre de qualquer distinção, o que possibilita afirmar:

...os princípios monásticos revelaram-se organizacionalmente eficazes e ideologicamente influenciadores da Idade Média em diante. Nas ordens monásticas do Ocidente o trabalho manual e o intelectual estavam unidos providencialmente a serviço de Deus. O pesado trabalho agrícola adquiria a dignidade do culto divino, e era desempenhado por monges letrados: *laborare est orare*. Com isto **caía uma das barreiras à invenção técnica e ao progresso**.¹⁰⁶[grifos nossos].

Esse aspecto talvez seja pouco explorado na história geral da Idade Média no Ocidente, no sentido de conhecer a contribuição técnica dos monges e suas estratégias para firmarem as fazendas-modelo; sua efetiva inserção no quadro da história econômica da Europa, considerando que a Regra oferecia abertura para adaptação dos mosteiros a lugares e climas distintos e estimulava que o monge obtivesse o sustento com seu trabalho. Como os monges teriam reagido

¹⁰⁵ JOHNSON. Op. cit. p. 179

¹⁰⁶ ANDERSON, P. *Passagens da antiguidade ao feudalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 129.

em lugares com poucos recursos ou em épocas de guerras? Os monges teriam preferência por determinados tipos de negócios ou de trabalho? O que seria lícito entender como trabalho? Essas e outras questões ainda merecem atenção especial para pesquisas futuras.

1. 3. A EXPANSÃO DO MONAQUISMO BENEDITINO

A partir de Gregório Magno a Regra Beneditina tornou-se largamente difundida, apresentando-se como uma possibilidade de organizar a sociedade, de maneira geral, sugerindo normas e preceitos a serem seguidos, valorizando o trabalho o que trazia como consequência o aumento da produção, o desenvolvimento técnico e o crescimento econômico. Assim tiveram o apoio dos reis e da nobreza o que favoreceu sua divulgação em território europeu.

Essa relação entre o poder real e o religioso mereceu estudos críticos de diferentes autores, os quais destacaram acordos e trocas de benfeitorias, uma vez que ao jovem aristocrata daquela época se apresentavam apenas dois caminhos: ou seguir a vida militar e, como cavaleiro, submeter-se à disciplina da guerra; ou isolar-se nos mosteiros, onde teria oportunidade de estudar e conviver com seus pares. Ao que tudo indica, aos votos de obediência e castidade seguia-se o de pobreza individual, mas nem sempre o da desapropriação coletiva dos bens. Dessa forma, a herança dos postulantes poderia vir a ser parte do patrimônio eclesial. Por outro lado, muitos religiosos também foram se beneficiando materialmente, recebendo dos reis grandes extensões de terra, tornando-se respeitosos latifundiários. Essa aproximação se justificava à medida que os reis necessitavam das intervenções dos religiosos em momentos de conflitos, assim como de seus milagres que garantiriam o êxito nas expedições militares. Por essa razão, os nobres admitiam e estimulavam a fundação de mosteiros em seus territórios. Ocorreu, então, entre os séculos V e VII, uma grande expansão das fundações monásticas, alargando-se consideravelmente, a partir dos séculos IX e X, graças ao apoio que os reis francos devotaram à Ordem Beneditina.

Assim, ainda que Gregório Magno tenha se empenhado em implantar a regra dando o apoio às iniciativas que surgiam tornando-a mais conhecida em diversas regiões da Europa, o sucesso verdadeiro da experiência cenobítica de Bento de Núrsia viria posteriormente, no tempo dos reis franceses da dinastia Carolíngia,¹⁰⁷ o que para alguns autores revestiu-se da mesma

¹⁰⁷ No século V, os francos ainda eram pagãos e a conversão do Clóvis, rei dos francos, em torno de 499[?] teria ocorrido quando este soberano percebeu o poder que os bispos desfrutavam em seus domínios e as benesses que seriam procedentes de seu batismo realizado por Remígio, bispo de Roma naquela época.

importância, como no tempo do imperador Constantino. Do século VIII em diante, esta organização suplantou às demais graças ao apoio recebido dos reis franceses, de Pepino o Breve (751-768), Carlos Magno (768-814) e de Luis, o Piedoso (814-840), definindo-se como um modelo a ser aplicado em todos os mosteiros do reino, ainda que permanecessem outras entidades distintas, apesar dessa tentativa de padronização.

Vale destacar que o imperador Carlos Magno reforçou a importância dos beneditinos, percebendo o lugar da Igreja na ocupação dos latifúndios e administração dos bens. Ele teria recebido a versão original da Regra de São Bento pelo abade Teodemar procedente de Monte Cassino, o que levou o imperador a providenciar uma cópia, ainda hoje existente. A aproximação com a autoridade papal trouxe benefícios ao Estado e acenava para a possível recuperação do antigo império romano. Para isso Carlos Magno contou com a eficácia do abade de Aniana, que por sinal também se chamava Bento na tarefa de homogeneizar os mosteiros que se multiplicavam de acordo como os preceitos do Mosteiro de Monte Cassino. Por isso, para alguns, ele foi o segundo fundador da Ordem Beneditina, pois reorganizou os rituais da vida comum, instituindo práticas únicas que garantiram sua eficácia. Houve então o florescimento das comunidades monásticas associadas a uma complexa rede urbana que marcou esse período medieval:

Surgem então verdadeiras ‘cidades santas’ que vêm nascer junto ao mosteiro enormes aglomerados de tipo urbano, organizados em bairros e defendidos pelo seu pequeno exército de *milites*. Saint-Riquier, no Ponthieu, cuja construção ficou concluída em 788, acolhe no seu *claustrum* triangular, assinalado nos vértices por três igrejas, pelo menos trezentos monges; ao seu redor, existe um burgo de sete mil habitantes, dispostos, segundo as profissões e as conseqüentes prestações devidas ao mosteiro, em diversos *vici*: existe o *vicus militum*, que aloja uma centena de habitantes, e o de ferreiros, dos tecelões, dos curtidores, dos sapateiros, dos seleiros, dos padeiros, dos taberneiros, dos vinhateiros, dos mercadores e também não faltam os *servientes per omnia*, homens para todo o serviço.¹⁰⁸

Assim, o império de Carlos Magno passou a contar com unidades beneditinas que preservavam a cultura, a religiosidade e o empenho técnico produtivo. A questão de os mosteiros dominarem a leitura e a escrita foi fundamental para o crescimento intelectual do reino franco, à medida que o nível de alfabetização era muito baixo, tornando-se impossível conhecer o passado – pagão e cristão – sem o acesso às letras.

¹⁰⁸ LE GOFF. Op. cit, 1989, p. 41.

O próprio imperador Carlos Magno sabia ler, mas não escrevia. Decorre daí o papel que a Igreja e os mosteiros – como porta-vozes da cultura escrita, com seus monges copistas – desempenharam no tempo carolíngio, fazendo do latim a língua erudita.¹⁰⁹ Por conseguinte, a liturgia com todos os seus elementos derivativos, bem com os rituais, culto aos santos e às relíquias fortaleceram-se eficazmente, tornando-se o caminho para o agregamento dos fiéis e o fortalecimento das conversões: batismos, missas, confissões, extrema-unção, ordem e penitência firmaram-se como os sacramentos sob a autoridade do clero que tinha capacidade para separar o sagrado do profano, o clero do laico, o público do privado. Os pobres falavam e entendiam a apenas a língua vernácula, portanto, não compreendiam os cultos e as orações, por ser privilégio

¹⁰⁹ Dessa maneira, como vem se afirmando a história da Europa e, portando a história do Ocidente, foi também a história da escrita, do livro e dos hábitos de leitura que se estabeleceram ao longo dos séculos. Por conseguinte, a história dos monges e do monaquismo europeu esteve estreitamente relacionada à história da leitura e da Europa, o que possibilita se estabelecer uma trajetória paralela entre o nascimento da civilização européia – que se fundamenta na escrita e na leitura – e o papel que os mosteiros desempenharam na formação do modelo de civilização européia: “Certa noite, poucos meses antes de sua morte, cerca 547 (...) são Bento de Núrsia teve uma visão. Quando estava orando diante de sua janela aberta, olhando para a escuridão lá fora, ‘o mundo todo pareceu reunir-se em um raio de sol e surgir diante de seus olhos’. Nessa visão, o velho homem deve ter visto, com lágrimas nos olhos, ‘aquele objeto secreto e conjectural de cujo nome os homens se apoderaram, mas que ninguém jamais contemplou: o inconcebível universo’. Bento renunciara ao mundo aos catorze anos e abandonara a fortuna e os títulos de sua rica família romana. Por volta de 529, fundou um mosteiro em Monte Cassino – um morro escarpado de 450 metros de altura, ao lado de um antigo santuário pagão, a meio caminho entre Roma e Nápoles – e estabeleceu com seus frades uma série de regras, nas quais a autoridade de um código de leis substituiu a vontade absoluta de superior do mosteiro. Talvez porque buscasse nas Escrituras a visão universal que lhe seria concedida anos depois, ou talvez porque acreditasse (...) que Deus nos oferecia o mundo sob dois aspectos, como natureza e como livro (grifos nossos), Bento decretou que a leitura seria uma parte essencial da vida diária do mosteiro”. (MANGUEL, 1997, p. 136-137). O enaltecimento do valor e do papel da leitura no cotidiano da vida monástica foi formulado no artigo 38 da Regra beneditina: Às mesas dos irmãos não deve faltar a leitura; não deve ler aí quem quer que, por acaso, se apodere do livro, mas sim o que vai ler durante toda a semana, a começar pelo domingo. Depois da Missa e da Comunhão, peça a todos que orem por ele para que Deus afaste dele o espírito de soberba. No oratório, recitem todos, por três vezes, o seguinte versículo, iniciando-o o próprio leitor: Abri, Senhor, os meus lábios, e minha boca anunciarão o louvor; e tendo assim recebido a benção (...). Faça-se o máximo silêncio, de modo que não se ouça nenhum cochicho ou voz, a não ser a do que está lendo. Quanto às coisas que são necessárias aos que estão comendo ou bebendo, sirvam-se mutuamente os irmãos, de tal modo que ninguém precise pedir coisa alguma. Se, porém, se precisar de qualquer coisa, seja antes pedida por algum som ou sinal do que por palavra. A regra de São Bento foi difundida, tornando-se a inspiração para congregações semelhantes que fizeram do hábito da leitura uma rotina em sua formação religiosa. A leitura em “voz alta” tornou-se um costume durante a Idade Média, não só nos mosteiros, como também na vida secular: “Reunir-se para ouvir alguém ler tornou-se também uma prática necessária e comum no mundo laico da Idade Média. Até a invenção da imprensa, a alfabetização era rara e os livros, propriedade dos ricos, privilégio de um pequeno punhado de leitores. Embora alguns desses senhores afortunados ocasionalmente emprestassem seus livros, eles o faziam para um número limitado de pessoas da própria classe ou família”. (MANGUEL, p. 138-139). Do ponto de vista institucional, os mosteiros beneditinos não chegaram a manter uma unidade, o que possibilitou que no decorrer dos séculos eles se ajustassem aos lugares onde eram fundados e às necessidades dos tempos. No entanto: “Da Idade Média aos nossos dias, eles sentiram contudo, a necessidade de se reagrupar em congregações, cada uma com sua orientação e as suas finalidades, e até criar outras novas para responder as exigências de reforma que periodicamente vêm a lume no seio do monaquismo”. Interpretações desse movimento nos afirmam que os monges do Ocidente tiveram, com unanimidade, a tendência a seguir os princípios sugeridos por São Bento, reservando, no entanto, uma grande margem para manifestar seus ajustes à realidade vivida, dispondo de liberdade para isso.

ALMANQUE DE SÃO BENTO

dos eruditos. No entanto, em relação à sociedade em geral, constata-se que também os pobres poderiam participar da vida monástica. Os monastérios reuniram em suas alas um considerável número de pessoas, sem condições materiais de oferecer riquezas ou tesouros. Esses pobres e deserdados, também chamados de *conversi*, ofereciam-se como serviçais, realizando trabalhos braçais, participando nos últimos lugares do coro, uma vez que não sabiam ler nem escrever e por isso não acompanhavam os demais. Verificou-se, então, que também no interior das abadias ocorria a divisão da sociedade em classes sociais, costume esse que permanecerá por séculos posteriores.

Salienta-se que a Igreja passou por períodos de fragilidade, ruínas e tentativas de recuperação. Nos tempos de invasões, as abadias foram fortemente ameaçadas e roubadas; em tempos de crise de vocação, elas reuniam pessoas mais preocupadas em acumular tesouros do que seguir as virtudes idealizadas por seus fundadores. Dessa maneira, os abalos que atingiram a Igreja Católica também se manifestaram nas organizações monásticas, conhecendo períodos difíceis que beiravam à extinção. As dos séculos X e XI, provocadas pelas invasões normandas, afetaram, sobremaneira, a existência das abadias e mosteiros. Muitos deles foram saqueados, destruídos e arruinados, ocorrendo a posse dos tesouros por parte dos invasores.

A reestruturação que se seguiu foi marcada por tensões, jogos de interesses, traduzindo-se na bipolaridade de poderes – os senhores feudais e a autoridade papal – o que representou um tempo de grande crise para a Igreja. As guerras trouxeram o fortalecimento da aristocracia feudal em detrimento dos bispos e do poder papal. No entanto, por volta do século X, o duque Guilherme da Aquitânia¹¹⁰ tirou partido da situação fomentando a reconstrução dos mosteiros da região da Borgonha, os quais, sob a orientação da regra beneditina¹¹¹, iniciaram um novo período

¹¹⁰ A fundação de Cluny em 910 na França, pelo abade Bernon com o apoio de Guilherme da Aquitânia, no espaço de pouco mais de um século, agrupou centenas de unidades em parte da Europa, particularmente, desde a Itália até a Inglaterra, tornando-se a mais importante congregação da Cristandade. Eles se tornaram os porta-vozes de um novo estilo arquitetônico: “Aldalberão em Reims “decorou o alta-mor de cruz de ouro e envolveu-o com uma grade esplendorosa [...] Iluminou esta mesma igreja por meio de janelas onde estavam representadas diversas histórias e dotou-a de sinos bramantes à semelhança de um trovão.” Na sequência de tais trabalhos, as cerimônias de consagração eram faustosas, pelo menos nos grandes edifícios. In: ALFET, Xavier Barrai. A paisagem arquitetônica do ano Mil”. (BERLIOZ, 1994, p.112).

¹¹¹ Os medievais, particularmente, as camadas aristocráticas, possuíam um livro de bolso para ser utilizado nas várias horas do dia, existindo exemplares simples e os ricamente decorados, dos quais o “Livro das Horas”, encomendado pelo duque de Berry, aos Irmãos Limbourg eram os mais requintados. O Livro das Horas era um manual limitado à leitura privada, utilizado, tanto para treinar o hábito da leitura como para leituras litúrgicas, em determinadas horas do dia. Eram manuscritos, continham ilustrações da vida cotidiana. Os manuais iniciavam com um calendário tendo como referência as festas religiosas, seguindo-se de textos, salmos e orações que acompanhavam a divisão do dia em partes, tais como, as matinas, laudas, prima, terça, sexta e noa, vésperas e completas. Eles estão entre os livros mais

de esplendor que resultou no engrandecimento monárquico sob a liderança das camadas aristocráticas. As abadias se revestiram de luxo e de esplendor, sendo arautos de nova arquitetura, dotada de objetos riquíssimos que preservavam a história do patrimônio cultural de uma época. Eles firmaram a suntuosidade dos cultos e das vestimentas; enalteciam o culto dos santos; cobravam o dízimo da população; perseguiram os hereges; ocuparam lugar tão importante que passaram a ser também os bispos e os padres da região, engajando-se nas atividades pastorais. Com o capital acumulado recuperavam mosteiros arruinados e auxiliavam em recursos para as guerras de seus interesses. Sua fama passou para a história relacionada às expressões, tais como “o império cluniacense”. Nesse tempo também se consolidaram os rituais, entre os quais estão os gestos das mãos unidas junto ao peito como uma forma de orar e a genuflexão; o primeiro herdado do costume medieval da “homenagem” celebrada entre o cavaleiro e o senhor feudal, o que passou a significar uma relação hierarquizada feita de afeição mútua entre o fiel e Deus. Esses gestos se manifestariam na oração que seria a prática, segunda a qual o homem se reconhece como “homem de Deus”:

Esta generalização da genuflexão, ‘dobragem’ do corpo sobre si mesmo, corresponde à busca de uma devoção individual mais interiorizada – devoção que levaria à leitura solitária e silenciosa, no final da Idade Média, nos livros das horas. Além disso, os objetos sagrados diante dos quais se ora, e que instauram um novo espaço da oração, multiplicam-se: altar, crucifixo, hóstia, imagens de devoção. (...) Os opúsculos (...) destinam aos simples leigos a genuflexão (...) Desse modo a análise dos gestos permite ao historiador penetrar no mais profundo de uma sociedade (...) e definir as hierarquias fundamentais, como a superioridade de Deus sobre os homens, dos homens sobre as mulheres, do rei sobre seus súditos, dos clérigos sobre os leigos.¹¹²

Os gestos, no universo do religioso na formação da sociedade entre os séculos XI e XII, desempenhariam um significado fundamental uma vez que a sua eficácia de “seguir pelo exemplo” seria incorporada por aqueles que ainda estariam por se converter. Assim, de maneira acentuada, a Idade Média foi também “civilização dos gestos”, uma vez que um grande público ainda não lia e, portanto, deveria se educado a partir da imitação: “os gestos possuem uma força superior ao do pergaminho”. Nesse sentido, a “Igreja submete então às regras da sua moral as ‘gesticulações’ dos malabaristas, das mulheres ou dos jovens impulsivos”¹¹³ condenando alguns,

ricos e ilustrados da Idade Média, tornando-se objetos de devoção. A população mais pobre que não sabia ler, costumava recitar os conteúdos, como parte da rotina diária.

¹¹² BERLIOZ. Op. cit. p. 160.

¹¹³ LE GOFF. Op. cit. 1989, p. 43.

integrando outros. O exemplo cluniacense marcou a história da Europa pela dedicação de seus integrantes à cultura e formação de patrimônio arquitetônico e artístico, concentrando personalidades nobres e enriquecidas, o que fez dela o grupo poderoso na época. Esta aproximação com o poder e requinte foi contestada por outros monges desejosos de viver autenticamente os princípios evangélicos, ocorrendo então movimentos de repúdio aos clunícenses. Um desses grupos – a Congregação dos Cistercienses – influenciada fortemente pela ação de Bernardo de Claraval (1090-1153)¹¹⁴ tornou-se extremamente rigorosa em suas práticas, encontrando também inúmeros adeptos:

A herança dos Padres da Igreja e da alta Idade Média é relida e reformulada em termos de hegemonia monástica: teologia, cosmologia, antropologia, moral e direito foram remodelados de forma a possibilitar e justificar a proeminência dos monges no interior dos rígidos quadros sociais que subdividem e disciplinam a sociedade. A um ‘mundo’ desprezível, a uma história irracionalmente disposta numa seqüência de violências, misérias, catástrofes, open a cidadela monástica, única realmente capaz de dar um sentido e uma perspectiva a esse mundo e a essa história, porque única resposta completa ao apelo de Cristo e já projetada para a realização escatológica representada pelo objetivo ultraterreno.¹¹⁵

O monaquismo, nos moldes sugeridos pelos abades de Cluny suscitou também reações na sociedade leiga, à medida que esta reunia um grande número de pessoas não nobres, como por exemplo, os habitantes das cidades que se configuravam a partir do século XII e da retomada do comércio no Ocidente. Os homens e mulheres citadinos ambicionavam seguir uma religiosidade, da qual eram excluídos pelo modelo monástico suntuoso de seus representantes em práticas isoladas do mundo; também os hábitos faustosos do público clerical incomodavam pessoas que desejavam viver autenticamente a vida cristã. Esses anseios consolidaram-se em movimentos marginais de lideranças que pregavam ao povo citadino sermões que convertiam os ouvintes a retomarem suas vidas, entendendo a pobreza evangélica como inerente à vida do cristão.

¹¹⁴ A abadia de Cister foi fundada pelo monge beneditino, Roberto de Molesmes, em 1098, mas recebeu um apoio considerável de Bernardo de Claraval. Esse monge ao se converter exigiu que toda a sua família, igualmente se convertesse junto com ele. Os cistercienses discordavam das interpretações que os clunícenses fizeram dos princípios e da Regra de São Bento e introduziram medidas mais rigorosas de aplicação na vida comum. No entanto, com a morte de Bernardo, em 1153, eles também se tornaram ricos proprietários de terras e investiram sobremaneira na criação das bibliotecas e se tornaram centros de cultura da época. Sofreram, posteriormente o combate dos reformadores protestantes e da Revolução Francesa que transformaram suas abadias em prisão para lideranças políticas e criminosas.

¹¹⁵ Ibidem, p. 43

Entre os movimentos que se organizaram entre os séculos X e XIII destaca-se a Ordem dos Mendicantes, que teve em São Domingos e São Francisco de Assis seus principais componentes. Eles pretendiam “nada possuir e viver apenas de dons da caridade” o que conquistou um grande número de adeptos e trouxe a rápida canonização para Francisco de Assis, considerado santo, dois anos após a sua morte (1247).

Cumpre ainda evidenciar uma particularidade que diz respeito à vocação para a vida monástica e o lugar que os monges ocupariam no mundo social. As pessoas vocacionadas para a vida monástica seriam portadoras de carismas especiais no tratamento das turbulências da aventura humana; seriam pessoas predispostas para os dons da sabedoria e da intelectualidade, voltadas para a compreensão dos impasses a que o gênero humano estaria sujeito. Segundo os estudiosos, São Bento não teria sido um erudito, mas um líder monástico,¹¹⁶ ao se empenhar em desenvolver unidades dotadas de um programa e espiritualidade própria para uma época e que por sua clareza e precisão se tornou uma referência para outros tempos:

o mosteiro, com toda a sólida e maciça realidade das suas igrejas e dos seus claustros, com os grupos de monges recolhidos em oração ou percorrendo incessantemente os mistérios das palavras de Deus, torna visível e concreta a realidade de uma natureza humana que escapa às desordens e às violências do pecado, criando ‘**ilhas de ordem e de racionalidade**’ numa sociedade que sem essas ilhas, seria presa da subversão provocada pela intromissão constante do demônio.¹¹⁷

Pode-se considerar que o êxito do fundador associou-se ao ato de elaborar um programa de vida espiritual e de trabalho eficaz que se revertia na autonomia econômica, permitindo associar a prática do labor à formação virtuosa, o que impulsionava o monge ao trabalho e contribuía para fazer da experiência um fator de crescimento produtivo. Essa perspectiva pode acusar o êxito que experiência beneditina logrou por trazer à Europa uma proposta de superação da crise de fome que em diversos momentos preocupou os moradores dos campos e das cidades européia. Paradoxalmente ou não, o sucesso dessa mesma experiência teria sido o filão para o

¹¹⁶ Em 1964, o papa Paulo VI proclamou São Bento como o padroeiro da Europa, no entendimento de que o monge beneditino é o porta-voz da paz que deve reinar entre os povos, a partir da Europa, o Velho Mundo e se estender ao todos os outros continentes. Na Regra criada por São Bento, ele faz alusão à paz, a buscar a harmonia na vida comunitária, evitando as divisões que ele considerava obra do maligno; defende o perdão aos inimigos; institui o uso dos bens com equilíbrio e parcimônia; enaltece o respeito às pessoas e à diversidade; a busca da unidade em rede de comunidades sustentadas pelos mesmos ideais. E prega a discrição e a prudência como distintivo dos discípulos. Paradoxalmente, Bento propôs a prática do silêncio, da solidão e separação do mundo, porém os monges mantiveram esses preceitos em diferentes lugares do mundo, atraindo um público se revelando missionários, apesar da cela. Foi assim que eles difundiram os saberes nos campos da arte, agricultura, liturgia e cultura, de maneira geral.

¹¹⁷ Ibidem p. 49

enriquecimento de grupos interessados em projeção de riqueza e disputa de poder, em que se incluíram representantes da nobreza e do próprio monaquismo.

No sentido ideológico, o trabalho permitiria ao monge organizar a vida material com perfeição, disciplinando-lhes os corpos, por vezes ao extremo, o que na perspectiva foucaultina, poderia ser concebido também como regras de controle e de poder por um grupo hegemônico. Na perspectiva da ascese, o conjunto de atitudes inerentes à superação das tendências do corpo por uma projeção espiritual, poderia ser uma escolha das pessoas que almejam enveredar pelos caminhos da aventura do autoconhecimento e da conquista da liberdade plena. Balzac, em sua produção literária do século XIX, percebeu a força desse princípio. Ele compara as atitudes de sua personagem à rotina dos monges:

Numa das novelas de sua ‘Comédia Humana’, *La fille gardée*, Balzac, procurando uma composição de lugar para a existência provinciana da protagonista – uma jovem no Cholet ‘realizava humildemente e com amor todas as minudências duma vida vulgar, servindo-se dela como dum travão para refrear o poema da sua vida ideal’ – recorre à imagem dos Cartuxos,¹¹⁸ que se ‘regulamentam a vida material, ocupando-se dela para deixar a alma expandir-se na oração.’¹¹⁹

O que se pode entrever ou anunciar, de forma ainda tênue, seria que livre das preocupações materiais, empenhado na rotina do trabalho, o monge, porta-voz do voto de pobreza, não precisaria se preocupar com o alimento ou com as provisões, pois elas seriam garantidas pela dádiva inerente ao esforço por ele empreendido e assim estaria livre para a oração. Ou seja, uma concepção de liberdade repousaria sobre o desprendimento dos condicionantes supérfluos, o que se obteria, com eficácia, junto a uma comunidade de iguais ou a uma escola – Escola de Serviço do Senhor. Pode-se inferir que a ideologia do trabalho, como

¹¹⁸ Cartuxos: “Ordem monástica fundada em 1084 por são Bruno (1033-1101), sediada no maciço da Grande Cartuxa, ao norte de Grenoble. ‘Cartuxa’ é a denominação dada a mosteiros instalados em lugares solitários e, de modo geral, destinado a religiosos contemplativos, ou seja, àqueles que se consagram às orações, vivendo enclausurados (...). ‘A vida cartuxiana é uma forma de semi-eremitismo’. Misto de cenobitismo e eremitismo, os cartuxos levam uma vida solitária; cada monge possui seu próprio alojamento, dispondo de um oratório, sala de trabalho, oficina e jardim. O silêncio constitui um dos componentes fundamentais da ordem; neste sentido, a leitura é um instrumento básico jamais realizada em voz alta. Os monges podem reunir-se duas vezes por dia e, obrigatoriamente, uma vez à noite para cerimônias religiosas. Os cartuxos não têm doutrina; a comunidade reúne-se na igreja para as ‘matinas’, ‘laudas’, e ‘vésperas’ (...). O padre diz a missa sozinho, em voz baixa, enquanto os presentes mantêm-se em silêncio. (...) Nenhuma propriedade pessoal (...) Somente em 1127 (...) foi redigida uma regra inspirada na de são Bento (...) denominada ‘costumes’ que descreve os hábitos da época. (...) A ordem continua importante, não só pelo estilo de vida como por fabricar o famoso licor que leva o seu nome (em francês, *chartreux*), fonte de renda para sua manutenção. In: AZEVEDO, Carlos do Amaral; GEIGER, Paulo. **Dicionário Histórico de Religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 87-88.

¹¹⁹ CONDE... 1988, p. 287.

pressuposto para humanização, não foi defendida apenas por Bento; outros estudiosos, incluindo-se, os filiados à concepção marxista do século XIX, também relacionariam o trabalho como fundamento para organização das sociedades e sua importância para a formação das consciências, também nos tempos contemporâneos.

No período medieval, atender às exigências de ordem econômica e morais revelava-se como prioridade para o ordenamento de uma sociedade, afetada por alterações diversas. A conquista de técnicas para o progresso e domínio da natureza seria bem-vinda para aquele contexto, resultando daí uma das explicações do sucesso da proposta beneditina.

A contribuição do monaquismo foi decisiva para a formação da Europa Ocidental, particularmente em seus aspectos culturais. Essa contribuição foi reconhecida em momentos distintos, erigindo-se homenagens diversas ao líder beneditino e a canonização correspondente parece ter ocorrido por volta do século XVII. Esta imprecisão é decorrente das manifestações que se revelam em diferentes tempos e locais, elevando-se altares, imagens, medalhas e outros elementos simbólicos em honra do santo.

Da mesma forma, França e Itália alegaram serem os espaços do sepultamento de seu corpo, havendo em território francês a abadia de Saint-Benoit-sur-Loire para onde o abade Fleury teria levado o corpo do monge entre os anos de 653 e 703, em razão do abandono da região italiana, quando ocorreu o ataque dos lombardos; para outros autores, os corpos do santo e de sua irmã Escolástica teriam permanecido no Mosteiro de Monte Cassino por ocasião da morte do santo, em 21 de março de 547.

Esse vasto movimento religioso, em suas várias ramificações, incorporou experiências femininas, desde as primeiras comunidades cenobíticas estabelecidas no Oriente Médio por são Pacômio e sua irmã Maria. Conhecer a formação do monaquismo na perspectiva das relações de gênero constitui-se, igualmente, um motivo plausível e instigante para se refletir sobre o universo do masculino e feminino, suas tensões ou comprometimentos, à medida que a história da Igreja e do monaquismo parece se definirem, até então, como um espaço exclusivamente de homens.

2. A CONDIÇÃO FEMININA E A VIDA DE IGREJA

2. 1. O AMBIENTE SOCIAL DA IDADE MÉDIA E A CONDIÇÃO FEMININA

A Madre e a Irmã Elisabeth vão ao Ceasa a pedido do Sr. Ernesto que telefonou para a “irmã chefe”, avisando que teria goiabas para buscar. Chegaram com Toyota cheia. É hoje que vamos ter um ‘treco’. Além das goiabas de saudosa memória chegam também 2 caixas de maçãs, 2 sacos de cebolas e 2 de batatas... Neste mesmo dia fizemos cinco panelas de suco de goiabas.

Uma decisão aparece de repente: Vamos às abelhas! Desde segunda-feira era previsto, porém não deu. Pelas três horas saem, Irmã Ana Maria, Irmã Elisabeth, Railda e Sidnei. Ficamos Francisca, Luiza e eu, com três hóspedes. Imagine: Vésperas, Vigília antecipadas, recitadas! No Advento! Mas o que fazer? Ligou Anne Marie Crosville: Caroline e Suky vão bem. Voltarão ao Mosteiro no dia 26 ou 27 do mês. Ligou Irmã Maria Inês, espera a sua sobrinha Cristina por uns dias. Já será uma ajuda, poderá descansar um pouco nestes dias. E, como nunca faltam aventuras nesta casa, justamente hoje a mangueira dos grandes botijões de gás de cozinha, rasgou-se e deixava escapar muito gás, bem ao lado da chaminé do fogão, onde tinha fogo de inferno, debaixo dos alambiques cheios de jaboticabas para fazer suco! Como roubaram dois botijões de gás ultimamente, não havia nenhum para usar o fogareiro da hospedaria, e Luzia fez café no fogão, já para amanhã.¹²⁰

O cotidiano da vivência monástica nos tempos contemporâneos pode ser percebido nas entrelinhas do relato da monja ao comentar as ocorrências triviais em que, no compromisso com o trabalho e com a oração, não faltam os imprevistos. Revela também a dinamicidade que integra as atividades das religiosas em uma época mais perto dos dias atuais. Nos conventos do século XX, as mulheres mantiveram-se atentas à sua vocação, mas articulada ao mundo do trabalho o que sugere pensar o perfil da religiosa na vida conventual hoje e em outros tempos.

A história do monaquismo registra que o movimento surgiu no século III, com os ascetas que organizaram as primeiras experiências cenobíticas nos desertos da Ásia Menor, particularmente com são Pacômio. Nessas comunidades iniciais, registraram-se experiências femininas, pois Pacômio reuniu sua família e citou sua irmã Maria como colaboradora na organização dos cenóbios de mulheres. Também há registro de que na Roma Antiga, quando o cristianismo se tornou a religião oficial, as mulheres costumavam se reunir em comunidades para rezar, seguir o modelo das comunidades mais antigas, praticando a leitura das Sagradas Escrituras e a salmodia.

¹²⁰ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1993.

No tempo de construção da filosofia cristã denominada Patrística, os chamados Pais da Igreja – Santo Ambrósio, São Jerônimo e Santo Agostinho – criaram monastérios para parentes e adeptos, sendo comum elaborarem uma regra, ou uma adaptação para as mulheres, que era uma imitação das que eles seguiam, acrescentando-se as artes femininas: tecer, fiar, cuidar das hortas e jardins. Eles também defendiam o estudo do latim para as mulheres o que trouxe um progresso para o público feminino, pois não existiam escolas mesmo para as mulheres procedentes das famílias aristocráticas, como era o caso das irmãs dos pais da Igreja. No entanto, elas eram orientadas pelos homens, os quais impunham um controle e um combate às atitudes consideradas desviantes para as mulheres daquela época. Esses estudiosos recomendavam que as mulheres se mantivessem virgens como caminho para aquisição das virtudes necessárias para viver plenamente a religiosidade cristã e agradar a Deus. Essas idéias dos filósofos cristãos eram extremamente misóginas e, ao longo dos séculos, foram sendo incorporadas como “naturais”, legitimando um papel de submissão, obediência e, conseqüentemente, inferioridade feminina.

Vozes contrárias vêm desmontando essas concepções hegemônicas, tendo como ponto de partida, as próprias atitudes de Jesus em relação às mulheres, seja em relação à sua mãe, suas amigas Marta e Maria, ou as mais diferentes personagens do cotidiano de sua vida, o que instiga a pesquisa sobre as distorções que se efetivaram acerca da presença feminina ao longo da história cristã. Mesmo nos primeiros tempos do cristianismo os estudos afirmam: “As mulheres foram os mais ardorosos apoiantes da nova religião, convertendo seus maridos, batizando seus filhos, construindo igrejas e alimentando a fé com fundações monásticas”.¹²¹ No entanto, o acesso à palavra ou ao púlpito da nascente Igreja, enquanto instituição lhe foi negado, sobrevivendo a crença da inferioridade feminina no campo do domínio do saber e da sua transmissão. Como se produziu essa versão?

Várias inflexões colaboraram para a construção desse paradigma, no tempo da desestruturação do império romano, invasões germânicas e constituição da igreja nascente como instituição, o que exigia dela a formação de sua doutrina, em suas perspectivas teóricas e práticas. O legado da tradição clássica greco-romana esteve presente, particularmente, a valorização dos discursos masculinos que enalteciam o papel do homem na cidade, nos exércitos e nas funções do Estado, sendo recuperados, ao longo da Idade Média como forma de construção jurídica. O

¹²¹ WEMPLE, Suzanne Fonay. As mulheres do século V ao século X. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **História das Mulheres: a Idade Média**. Porto: Afrontamento, 1990, p. 228.

Direito Romano influenciou consideravelmente, à medida que forjava o papel do homem na formação jurídico-administrativa do Estado e foi sendo estudado graças às compilações de Justiniano, muitas obras traduzidas do grego para o latim e incorporadas pelo pensamento da Igreja.

Já os germânicos traziam experiências diversas sobre o papel da mulher: em algumas sociedades elas ocupavam um lugar importante, pela condição de mães e progenitoras dos futuros descendentes das aldeias, o que arrancou elogios de Tácito no final do século I da era cristã: *“Al casarse uma mujer devia ‘compartir los trabajos y peligros del varón, ser su compñera em todos sus sufrimientos y aventuras, tanto em la paz como em la guerra’ (...)la castidad de la mujer y el hecho de que ambos os sexos espearan a la madurez para casarse y así tener hijos sanos, y reongiò la creencia germana de que las mujeres encarnaban um elemento de santidad y profecia, de tal manera que sus opiniones y consejos no debían ser desoídos”*.¹²² Para os germânicos as mulheres eram ativas, companheiras, capazes e responsáveis pela reposição dos descendentes, quando as guerras, a fome, entre outras tragédias, consumiam vidas e braços para o trabalho na agricultura e demais tarefas. Elas também deveriam ser centros das atenções consumindo alimentos ricos em ferro para se tornarem mais fortes, pois existia o risco de muitas morrerem no parto, em épocas que tinham muitos filhos. Se fossem fortes e saudáveis seriam provedoras de varões em iguais condições de guerrear e perpetuar a descendência.

Na perspectiva do cristianismo, a Igreja Católica contribuiu, efetivamente, para elevação da condição feminina, à medida que seus princípios motivavam a profissão de fé individualizada: *“consideraram sua personalidad independentes das filhas, esposas ou mães de alguém. (...) ele permitiu que as mulheres desenvolvessem a auto-estima como seres espirituais que possuíam o mesmo potencial de perfeição moral que os homens”*.¹²³

No entanto, a formação da intelectualidade desses primeiros cristãos conviveu com os últimos tempos dos filósofos gregos romanos, particularmente os adeptos do estoicismo e do pensamento pitagórico que nutriam uma concepção bastante misógina, o que teria influenciado os pais da Igreja. Os filósofos do estoicismo, por exemplo, consideravam que a relação sexual só era favorável à procriação; alguns acreditavam que o matrimônio era fornicção; eles condenavam os prazeres sexuais entre os idosos; estimulavam viúvos e viúvas que se mantivessem castos, pois

¹²² LABARGE, Margaret Wade. **La mujer em la Edad Media**. São Sebastião: Nerea, 2007, p. 20.

¹²³ ATOS DOS APÓSTOLOS, apud. WEMPLE, 1990, p. 230.

assim seriam modelos perfeitos de virtude. Esse pensamento estava bem difundido no mundo pagão, quando a moral cristã estava sendo constituída, tendo à frente os ideólogos que marcaram a Patrística no século de ouro. Assim, a moral cristã incorporou preceitos do paganismo, particularmente, no que diz respeito aos costumes sexuais: para Santo Ambrósio, São Jerônimo e Santo Agostinho a finalidade do matrimônio seria a procriação e “o estado de virgindade seria superior ao matrimônio”.¹²⁴ Obviamente, o pensamento de Santo Agostinho foi mediatizado por suas experiências pessoais, suas concepções maniqueístas e sua tardia conversão ao cristianismo.

Assim, a misoginia, própria do período medieval, fortaleceu-se do encontro destas tradições e das interpretações das Sagradas Escrituras, em que a figura de Eva representava o perigo da violação da ordem, sendo a sexualidade entendida como o mal responsável pela decadência humana e geral dos costumes. Essas idéias associavam-se à visão do apóstolo Paulo para quem a vida celibatária seria o campo da virtude por excelência e, conseqüentemente, justificariam a idéia da superioridade do homem em relação à mulher, uma vez que o pecado teria entrada na história da humanidade pela figura de Eva.

Por esse olhar, no tempo em que fatores de ordens diversas contribuíam para instalar o caos e as rupturas com o Mundo Antigo se fazem sentir, as versões femininas das figuras bíblicas de Eva e Maria passaram a fomentar os modelos que orientavam o comportamento das mulheres, ocorrendo então a defesa do perfil mariano para constituição das famílias. Sendo assim, não se torna difícil concluir que os homens se ocuparam dos trabalhos intelectuais, do ordenamento das cidades, dos negócios e das atividades eclesiais e que às mulheres foram reservadas as atividades vinculadas ao lar e aos trabalhos manuais, entre colher, fiar, tecer, cozer e criar filhos.

Conclusões simplistas com tais sofreram o impacto das concepções da historiadora Joan Scott ao propor a categoria de Gênero para analisar as relações que se estabelecem entre diferentes sexualidades. Segundo a historiadora: “não se pode conceber mulheres, exceto se elas forem definidas em relação aos homens, nem homens, exceto quando eles forem diferenciados das mulheres”. Scott acrescenta ainda avançar na desconstrução do universo das mulheres concebido com homogêneo, sugerindo: “... uma vez que gênero foi definido como relativo ao contexto social e cultural, foi possível pensar em termos de diferentes sistemas de gênero e nas relações daqueles com outras categorias como raça, classe ou etnia, assim com levar em conta a

¹²⁴ BLÁZQUEZ, J. M. La moral sexual cristiana. In: ALVAR, Jaime; BLÁZQUEZ, José Maria; ARDANAZ, Santiago F.; MONTEAGUDO, Guadalupe Lopez; LOZANO, Arminda; PIÑERO, Antonio. **Cristianismo primitivo y religiones místicas**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995, p.381.

mudança. A categoria de gênero (...) foi estendida à questão das diferenças dentro da diferença”.¹²⁵

A proposta teórica de Scott sugere desfazer esse olhar sobre a mulher medieval e analisar as relações que se estabeleciam entre o masculino e o feminino, as estratégias utilizadas para construção das verdades e as atitudes que se registraram na confluência dos discursos vitoriosos. De igual importância para os estudos de gênero a historiadora Margaret Labarge propõe retomar a definição mais comum para entender o que foi a sociedade medieval: uma sociedade em que há os que rezam, os que guerreiam e os que trabalham. Seria uma sociedade só de homens? Onde estariam as mulheres dos que rezam, dos que guerreiam e dos que trabalham?

Assim, no universo feminino medieval encontravam-se diferentes grupos de mulheres procedentes de cenários variados que desempenharam funções desiguais e atuaram de forma distinta na sociedade daquela época. Como foram vividas as idéias da participação feminina segundo as normas da Igreja pelas mulheres destas três camadas econômicas e sociais?

2. 2. ENTRE O CONVENTO E A CASA: EDUCAÇÃO E GESTÃO FEMININA

As idéias teóricas de Joan Scott sinalizam para pensar as diferenças na diferença, sugerindo que eram evidentes as distinções para as mulheres aristocráticas e as que integravam as camadas populares. As mulheres que pertenciam à aristocracia – como rainhas ou nobres – poderiam usufruir de um padrão de conforto diferenciado, sem preocupação com o trabalho forçado; já as mulheres das camadas populares, portanto, as “que trabalhavam” necessitavam laborar na agricultura, na criação de animais, nas oficinas artesanais no campo ou na cidade; as mulheres dos padres e dos bispos (porque era comum serem casados) possivelmente cuidavam dos filhos e da casa, tendo um relativo conforto; por vezes recebiam igrejas como herança.

Mas, no âmbito da vida religiosa e das relações com o sagrado, como se manifestavam as opções femininas?

É interessante apresentar algumas questões que se tornaram lugar-comum nos ambientes culturais dos dias de hoje. Inicialmente, o fato de as pessoas não estranharem um lançamento novo de um filme de Joana D’Arc ou uma nova versão da trama de Abelardo e Heloísa os quais, como Tristão e Isolda, Romeu e Julieta, povoam os arquétipos dos romances de um tempo e são

¹²⁵ SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter. **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo:

devidamente explorados como clássicos retomados ou ajustados de acordo com as exigências de uma época. Mas e as personagens menos extraordinárias que compartilharam dessas mesmas experiências? Como trazê-las em cena?

À problematização das relações de gênero trazidas por Joan Scott somaram-se os desdobramentos da Nova História – novos objetos, novas abordagens e novos problemas – bem como o crescente interesse de historiadores e historiadoras inquietos e desejosos de, nas palavras de Walter Benjamin, “fazer a história a contrapelo” ou de ceder ao convite do anjo de Paul Klee, em “libertar os oprimidos dos escombros”, dando voz aos excluídos.

A historiografia contemporânea vem mostrando a necessidade de se valorizar tanto as perguntas como as respostas em relação às questões históricas. Esse hábito de fazer novas indagações às antigas e conhecidas fontes, interpelando o que os documentos “não dizem ou não disseram”, ou que se revela “nas entrelinhas do texto” vem estimulando historiadores que procuram situar sujeitos históricos excluídos ou pouco valorizados, tradicionalmente. Essas conquistas teóricas favorecem os estudos dos religiosos que passaram a maior parte do seu tempo no isolamento, mas que mesmo entre os muros ou as celas das clausuras promoveram transformações, interferindo na vida da sociedade de maneira geral.

Em se tratando da história das mulheres e sua relação com a Igreja Católica, há que se ter presente que, de maneira geral, havia apenas dois caminhos para as mulheres que viveram no período medieval: ou casar ou entrar no convento.

2. 2. 1. Rezar ou casar? Casar e rezar!

Recuperar a história das mulheres religiosas como monjas ou freiras enclausuradas nos conventos medievais sugere, inicialmente, considerar certas marcas cronologicamente assinaladas pelos estudos historiográficos. Elas revelam que entre os séculos II e III da era cristã, as mulheres foram reunidas nas primeiras comunidades cenobíticas, seja no Oriente na região conhecida como Ásia Menor, como também em outros espaços, onde os homens estavam ocupados com as questões da Igreja, buscando a ascese como possibilidades de encontro com o sagrado. Assim, pode-se perceber que o movimento das mulheres acompanhou a trajetória dos homens, e que elas buscaram formas de ascender à espiritualidade, por iniciativas próprias ou por aconselhamento do

público masculino. Leila Algranti em seu trabalho sobre as mulheres no Sudeste do Brasil, no século XVIII afirma que as mulheres ingressavam na vida religiosa por devoção ou educação, por iniciativa própria ou para atender ao pedido familiar. Mas afirma que as relações entre homens e mulheres na vida religiosa, que se estabeleceram dentro ou fora dos muros dos conventos, foram controladas pelo público masculino.

No século V, houve maior ênfase na criação de conventos femininos, alguns espontâneos, outros criados pelos próprios fundadores para encontrar uma opção para as mulheres daquele tempo. As viúvas, irmãs, cunhadas, filhas e outras mulheres da família que não haviam casado, necessitavam de um lugar para o convívio, que ao mesmo tempo as mantivesse virtuosa. A traição, o incesto, os filhos bastardos eram problemas que incomodavam as famílias enobrecidas, cuja linhagem necessitava de preservação. Encerrar as mulheres nos muros dos conventos poderia funcionar como um elemento eficaz para o ordenamento social. Havia ainda as mulheres dos padres que precisavam de proteção, quando o celibato passou a ser exigido, não só para os monges, mas também para eles. As amantes dos nobres que deveriam ser protegidas ou escondidas.

Entre os séculos V e VII o movimento ainda foi lento, mas intensificou-se, a partir do século IX, particularmente no tempo de Carlos Magno, atingindo uma grande variação de manifestações no século XII. Nesse último tempo, sofreu sérias restrições da Igreja, se comparado com os movimentos anteriores: a instituição religiosa renovou as normas de clausura e as mulheres ficaram, praticamente, confinadas às celas sem contato com o mundo exterior, o que contribuiu para o fortalecimento das autênticas vocações, bem como para denegrir o ambiente conventual com mulheres forçadas a essa escolha, sem nenhum interesse pelo sagrado. A partir de então, alguns mosteiros tornaram-se espaços de misticismo e como tais foram reconhecidos pelas lideranças masculinas; outros se tornaram famosos pelo rompimento com as normas, pela rebeldia de suas convivas, o que provocou a decadência desse estilo de vida. Há que se registrar que no século XII o rigor na clausura se tornou tal que em alguns conventos as mulheres se comunicavam por corredores, completamente isolados por muros, com janelas minúsculas, destinadas ao recebimento da eucaristia. As histórias que se conheceram em torno destas celas-prisões foram variadas, revelando a ousadia das que violaram o controle, mantiveram relações com homens e mulheres, apesar de todo o controle masculino.

Apesar da diversidade inerente ao universo religioso feminino, as produções historiográficas vêm mostrando que o monaquismo ou a vida conventual foi um modelo de vida vinculado às camadas dominantes da sociedade medieval, ignorando o lugar das mulheres populares em suas manifestações com o sagrado. Sobre essa incidência, a historiadora Régine Pernoud traz uma contribuição significativa, à medida que dialoga com essas ausências, sugerindo a retomada dos arquivos, muitos dos quais estão esquecidos, para se fazer o levantamento na perspectiva de se recuperar essa presença. Em relação às mulheres das camadas populares – cidadinas, camponesas, mães de famílias e trabalhadoras em geral – ela recomenda retomar a documentação e recuperar sua participação:

Seria indispensável pesquisar não somente as coleções sobre os costumes ou os estatutos das cidades, mas também, os cartulários, os documentos judiciais ou, ainda, os inquéritos ordenados por São Luís; destacam-se aí, colhidos na vida quotidiana, mil pequenos pormenores colhidos por acaso e sem ordem preconcebida, que nos mostram homens e mulheres através dos menores atos de sua existência: aqui a queixa de uma cabeleireira, ali a de uma salineira (...), de uma moleira, da viúva de um agricultor, de uma castelã, da mulher de um cruzado, etc. É por documentos deste gênero que se pode, peça por peça, reconstituir, com em um mosaico, a história real. Ela nos parece aí, é inútil dizer, muito diferente das canções de gesta, dos romances da cavalaria ou das fontes literárias que tão frequentemente tomamos por fontes históricas!¹²⁶

A historiadora também sublinha o papel das mulheres da aristocracia nas funções de abadessas ou de rainhas que tiveram iniciativas, as quais garantiram mudanças consideráveis, e por isso elas foram reconhecidas também pela esfera masculina. Ao longo da Idade Média, as mulheres se distinguiram como administradoras de propriedades em condições compatíveis com a dos homens, o que num primeiro momento rompe com as visões de que elas estariam reservadas exclusivamente às tarefas da casa, da procriação e, portanto, ausentes da vida em sociedade; ou que teriam sido obedientes e extremamente controladas pelos homens. Na Alta Idade Média ou Antigüidade Tardia, apesar da força da padronização dos costumes, de acordo com a moral cristã, as mulheres atuaram com certa autonomia, ainda que “sob olhares dos clérigos”. As rainhas e representantes da nobreza, em geral, contaram com o apoio dos reis e da Igreja para fundar conventos e administrar propriedades, reinos e abadias. Quais os significados dos mosteiros para as camadas dominantes?

¹²⁶ PERNOUD, Régine. **O que não nos contaram sobre a Idade Média**. Rio de Janeiro: Agir, 1994, p. 114-115.

Num primeiro momento, para as camadas sociais privilegiadas – rainhas e representantes da aristocracia – os conventos ou mosteiros foram os lugares selecionados, onde as mulheres poderiam estar seguras da mundaneidade, associando-se às práticas de piedade e às leituras das Sagradas Escrituras. Para as mulheres solteiras eram lugares onde elas poderiam aprofundar os estudos de latim, dedicar-se à leitura e à escrita, elaborar trabalhos manuais e artísticos, correspondentes ao universo feminino. Os padres da Igreja e teólogos aconselhavam suas parentas a ingressarem na vida religiosa e fundavam mosteiros e conventos com essa finalidade. Para as mulheres, que se reuniam nas primeiras comunidades monásticas, os Pais da Igreja orientavam os procedimentos para as práticas de piedade, como nos revelam os estudos já realizados. São Jerônimo esclarece como deve ser a vida das mulheres de sua família e das participantes das primeiras comunidades:

Fora a série de salmos e a oração, cujos exercícios deverás fazer às horas da terça, sexta, nona, véspera, à meia-noite e à alvorada, fixa o número de horas que deverás consagrar ao estudo da Sagrada Escritura e o tempo que empregará na leitura já não laboriosa, mas agradável e instrutiva para tua alma. Depois de teres determinado esses momentos e as numerosas orações de joelhos que os cuidados da tua alma te tiverem inspirado, tem sempre à mão um trabalho de lanifício: o então, com ajuda do polegar, puxa o fio da roca, ou, para tecer a trama, faz girar o fuso da lançadeira, e, com aquilo que as outras fiaram, forma novelos ou então o junta para tecê-lo; examina o que já está tecido, corrige os defeitos, põe ordem no trabalho.¹²⁷

Nesta perspectiva, a mulher era entendida como o sexo frágil que necessitava de proteção, sendo enclausurada nos muros dos conventos. As mulheres que desfrutavam de um lugar privilegiado na sociedade poderiam dispor de condições para fundar um mosteiro nas cercanias do reino e dotá-lo de recursos para acomodar as moças virtuosas ou em vias de adquirir as qualidades evangélicas. Como rainhas expressaram iniciativas dessa natureza, investindo em construções que acompanhavam o estilo de vida de corte, apresentando requinte nas formas arquitetônicas, bem como no modelo de vida que se desenvolvia em seu interior. As mulheres nobres transportavam para os mosteiros suas servas e suas riquezas de modo que reproduziam o modelo de vida do reino.

¹²⁷ PARISSE, Michel. As freiras. In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p.186-187.

O exemplo de Clotilde, que convenceu Clóvis a se converter ao cristianismo, após a vitória sobre os alamanos em Tolbiac, em 496, figura ao lado de outras grandes mulheres enaltecidas pelas virtudes e pela dedicação à vida religiosa. Essa opção poderia responder a uma vocação para a vida espiritual ou ser também o caminho para as talentosas que se distinguiam na fundação de mosteiros como ponto de negócio, prosperidade e concentração de riquezas. Era buscado ainda pelas mulheres que desejavam uma vida independente do controle masculino, ingressando no mundo das letras, da leitura, da escrita e da poesia.

Essa constatação revela a diversidade de lugares ocupados pelas mulheres aristocráticas, manifestadas não só na fundação de casas religiosas para educação das moças em uma época em que não havia escola. Por esses motivos, ingressar no convento poderia ser uma possibilidade de promoção pessoal, à medida que dispunham de um espaço para estudar, produzir e aprofundar conhecimentos, o que elevou esses lugares à valorização como espaço de cultura, dotados de magníficas bibliotecas e de um *scriptorium*, onde as monjas copistas poderiam se dedicar à escrita, produzindo e traduzindo obras. Registra-se assim, a presença de moças obedientes aos pais devotos e fervorosos que almejavam ter uma filha consagrada à vida religiosa; elas então aderiam aos mosteiros e neles permaneciam celibatárias, adquirindo uma educação esmerada. Por outro lado, havia também as viúvas e as mulheres casadas que decidiam cuidar da casa e dos filhos, adiando a entrada nos mosteiros para depois que eles já estivessem crescidos.

Pode-se recuperar também que desde o século V, os mosteiros, de maneira geral, apresentaram uma trajetória de excelência na administração, organização e produtividade o que contribuiu, fortemente, para acreditar nas possibilidades que esse tipo de instituição proporcionava. Mesmo naquele tempo, ou seja, no período das grandes invasões, os monges e abades, procedentes das famílias privilegiadas, dominavam a técnica e o controle dos negócios; eram cultos, detinham a leitura e escrita, revelando estabilidade necessária em tempos sombrios. Nas proximidades dos mosteiros surgiam pontos de trocas de mercadorias, fundavam-se cidades e aquecia-se a vida urbana. Obviamente, fundar um mosteiro significava estabelecer uma escola de religião e cultura, formação de boas maneiras e oportunidades para desenvolver trabalhos nas propriedades e exploração do solo o que garantiria a auto-suficiência, nos moldes das unidades feudais, que posteriormente os nobres consolidaram, durante o feudalismo. Nesta perspectiva, as iniciativas femininas de fundar mosteiros foram aceitas pelos homens, de maneira geral, à medida que apontavam como possibilidades de rendimentos e de notabilidade honrosa.

Mulheres aristocráticas também ocuparam postos de comandos na administração dos reinos, condados e ducados por ocasião da ausência dos homens ocupados com as guerras e com as cruzadas, revelando talentos que lhes asseguraram a manutenção do reino e educação dos filhos. Ao mesmo tempo, fomentavam inquietações aos estudiosos preocupados com a natureza feminina em sua ambivalência, entre as manifestações da sexualidade e a tarefa de procriar.

Na abordagem da condição feminina os estudiosos se debatiam frente às concepções pessimistas em relação à sexualidade feminina e a necessidade e de se gerar descendentes legítimos para o reino, o que fazia do casamento um assunto em pauta entre os pronunciamentos das autoridades eclesiásticas. Para os teólogos da época seria ideal que os esposos concebessem o casamento para procriar, que se preservassem castos, praticassem a ascese, garantindo assim, a pureza e a santidade nas relações conjugais.

Na perspectiva da aristocracia, o casamento era pensado como forma de unir reinos, consolidar fortunas e assegurar a linhagem das famílias que se constituíam. Assim, os jovens – homens e mulheres – eram encaminhados desde a mais tenra idade para os casamentos escolhidos pelos pais, não importando o sentimento entre os cônjuges. As mulheres eram prometidas em casamento, de acordo com os interesses dos pais, desde cedo, o que revela que não havia a conjugação entre sentimento e matrimônio: *“Los romances y la poesia cortesana de la época tenían un punto de vista mucho más secular y a menudo consideraban el amor y el matrimonio como prácticamente incompatibles”*.¹²⁸

Aos homens era aceitável que mantivessem relações com outras mulheres para os prazeres sexuais, pois à esposa cabia apenas a procriação. Ou seja, o compromisso com as esposas não evitava que o homem possuísse mais de uma amante ou concubina, provocando constrangimento nas relações conjugais: *“Eileen Power, que há descrito a las mujeres medievales con precisión y comprensión, observó en una ocasión que había justicia poética en el hecho de que un hombre de la Edad Media ‘cuya esposa ideal era una Griselda paciente, se encontrara con cierta frecuencia casado con la Mujer de Bath’*”.¹²⁹ Mas às mulheres casadas era exigida a honra doméstica, o que favorecia um controle rigoroso sobre seu comportamento. A fim de resguardarem a honra das mulheres e do casamento, os laicos se alinhavam aos padres e concebiam uma vigilância latente às mulheres, os quais temiam que elas praticassem a

¹²⁸ LABARGE.Op. cit. p. 15.

¹²⁹ Ibidem, p. 15.

fornicação. Assim, o dever de um pai era o de casar as filhas para preservar a honra do nome e da família, bem como aos maridos o dever de proteger suas esposas:

Nas moradias aristocráticas, a mulher do senhor acolhia os hóspedes. Tal como a rainha (...) cuidava das reservas da casa, do tesouro. Incubiam-lhe armazenar todas as prestações, todas as oferendas e prever a respectiva redistribuição. Dirigindo um esquadrão de servidores masculinos, ela mantinha contactos quotidianos com o chefe deste serviço, o camareiro. Que tipo de relações podia ela ter com tal homem no retiro secreto, obscuro, onde se achotavam as provisões, as jóias, os instrumentos e os atributos do poder? (...) O pior era que se ela fosse fecundada por um outro que não o marido, que filhos de outro sangue que não o do pai, o do senhor, viessem um dia a usar o nome dos antepassados dele e a recolher a sua herança. Aos padres repetiam a culpabilidade de Eva, os grandes prestavam a maior das atenções.¹³⁰

Na condição de filhas, as mulheres deveriam obedecer às orientações familiares, contraindo casamento com as pessoas escolhidas pelos pais e ascendência. A preocupação da aristocracia era garantir que os homens tivessem descendentes honrados, à altura de assegurar a posteridade do sangue e da linhagem. A ausência prolongada dos homens nas expedições religiosas e militares colocava em risco a fidelidade, pois favorecia novos relacionamentos para suas mulheres e a problemática sobre a legítima sucessão do reino; daí a necessidade de se assegurar a pureza do sangue na descendência de herdeiros que garantissem a continuidade da linhagem.

Nesse sentido, a preservação das fortunas e das terras motivava a aproximação de relações consanguíneas e à prática do incesto, combatido pela Igreja Católica, que buscou regulamentar as relações conjugais e de parentesco, instituindo o casamento público sob a tutela e benção eclesial. O ritual do casamento migrou das práticas familiares do interior das casas nobiliárquicas para as cerimônias na Igreja, incluindo-se a benção dos leitos e quartos conjugais. A prática da confissão colaborava para moldar uma moral religiosa em que se combatia o adultério, principalmente o feminino, controlava-se o aborto e práticas contraceptivas. A Igreja organizava fiscais que percorriam lugares com questionários a serem respondido pelo público a fim de orientar o comportamento sexual feminino.

¹³⁰ DUBY, Georges. **O cavaleiro, a mulher e o padre**. Lisboa: Dom Quixote, 1988, p. 37.

Assim, muitas jovens casavam-se para serem mães dos futuros jovens que assegurariam a descendência e linhagem familiar. No entanto, nutriam o desprezo pelos cônjuges, a ponto de abandonar a casa, depois dos filhos criados e ingressar no mosteiro, onde poderiam ter um lugar para seus próprios pensamentos e ações, ainda que sob a supervisão do clero. As vítimas dos desejos dos reis que enfileiravam os palácios na condição de amantes do rei, também eram recolhidas na clausura. O mesmo se pode afirmar das irmãs e demais parentes dos reis que não gozavam de boa fama, sustentando atitudes impudicas para os costumes que se legitimavam para a par com a religiosidade e moral definidos para as mulheres medievais.

O mesmo se pode pensar para a condição das viúvas que somavam fortunas, mas que reuniam novos pretendentes. O que fazer? Então, os relatos afirmam que elas cuidavam de assegurar os direitos dos filhos mais velhos como herdeiros, assumindo situações interinas de regentes ou administradoras dos reinos para, em seguida, ingressar no convento e se dedicar às práticas de piedade ou espirituais. As viúvas fundavam mosteiros e conventos, tornando essas unidades, além de centro de educação e cultura, um ponto produtor de bens que rendiam lucros e prosperidade. Por essa razão passaram a ser respeitadas pelos homens e pelo clero, sendo até mesmo apoiadas nas iniciativas de fundação.

Nesse sentido, os estudos revelam que na transposição do lugar idealizado pelo público masculino, ocorreram exemplos femininos que buscaram romper com esse quadro, identificando que a cela ou a clausura foram oportunidades para a mulher, daquela época, demonstrar as possibilidades de autonomia. A fundação de mosteiros e abadias também por um grande número de mulheres – rainhas ou irmãs dos reis – encontrou o apoio da sociedade em geral, durante a Idade Média, particularmente, a partir do século X. Por outro lado, como fundadoras destas unidades, as mulheres faziam uso do título de abadessa que se equiparava aos da nobreza, garantindo-lhes alguns poderes, por meio dos quais elas estabeleciam acordos com os nobres e afortunados.

Dessa maneira, em sua propriedade monástica, elas experimentavam autonomia que por vezes não dispunham em outros setores. Na luta por um lugar na Igreja, no interior das celas de um convento ou do mosteiro, no tempo que só aos homens estaria reservado esse lugar, as mulheres buscavam a transcendência da condição feminina a elas imposta pelo clero masculino. No silêncio da clausura ela poderia estudar, ler e escrever e ter, como afirmava Virginia Wolf,

"um teto todo seu"? Às mulheres com vocação para a vida intelectual, possivelmente a clausura tenha sido uma saída interessante.

Assim, pode-se concluir que havia mulheres que não se conformavam com a imposição da escolha do casamento pelos pais, as que não se submetiam aos caprichos e maus-tratos dos homens, que se indignavam com as traições e com as fatalidades decorrentes das cobiças, invejas e ambições entre familiares que resultavam em morte dos filhos e irmãos. Como exemplo desse primeiro grupo, inclui-se a santa Radegunda¹³¹ que foi capturada, forçada a casar e ainda descobriu que seu próprio irmão havia sido assassinado pelo seu marido; santa Monegunda que buscou a vida religiosa após a morte de seus filhos; “... *santa Sigolena de Albi relata como ela ofereceu ao marido todos os seus bens para obter a liberdade, mas que só após a morte deste conseguiu construir um mosteiro, com ajuda de seu pai*”.¹³² Santa Salaberga também se destacou como sendo uma santa que aderiu a vida conventual, depois de seu segundo casamento, com um nobre chamado Balduino. Ela sentia o desejo de se consagrar, mas contraiu casamento para atender às pretensões paternas, tornando-se então, mãe de cinco filhos, dois dos quais também se tornaram santos. Realizando doações, Santa Salaberga ajudou a fundar um convento e convenceu seu marido a ingressar igualmente na vida conventual. Posteriormente, ela fundou outro mosteiro, com a característica de ser misto; seu marido tornou-se abade, sendo venerado como santo na diocese de Meaux.¹³³

¹³¹ Santa Radegunda (587), ou Radegundes, de acordo com seus biógrafos, São Gregório de Tour, Venâncio Fortunato e Freira Baudonivia, foi uma das mais expressivas personagens do seu tempo. Ela nasceu em Erfurt, em 518, e contraiu casamento com Clotário, filho de Clóvis, rei franco convertido ao cristianismo. Radegunda destacou-se pela beleza e bondade, sendo capturada como parte dos despojos da guerra do rei franco contra os povos da Túrquia. Ao que tudo indica, ela já era cristã fervorosa e dedicada a uma vida de serviço ao próximo, sendo vítima das atitudes grosseiras e impiedosas do marido Clotário, temido pela população, inclusive pelos membros da Igreja. Radegunda cuidou dos leprosos, fundando hospitais para eles; manifestou o desejo de seguir a vida religiosa, pedindo permissão ao marido para se tornar freira. Consagrada freira pelo bispo Menardo ela passou uma vida de auxílio aos pobres, fundou um mosteiro em Poitiers denominado de Santa Cruz. Essa abadia foi uma das primeiras a apresentar a modalidade de ser mista, possuindo em suas instâncias homens e mulheres, sendo por isso a clausura estrita e permanente. A regra escolhida foi a de São Cesário de Arles, a qual institui o lugar “encontro de estudiosos e um acompanhamento tradicional do saber, um centro para a manutenção da paz. Sempre que se ouviam rumores de guerra, santa Radegunda enviava cartas aos combatentes, insistindo com eles, em nome de Jesus Cristo, para que desistissem da belicosidade (...) [Além disso] toda a freira deveria aprender de cor o saltério e ser apta para a leitura”. (THURSTON, Herbert J. ATTWATER, Donald. Vida dos santos. Petrópolis, Vozes, 1992, p. 115-116). Relacionada à vida da santa ainda cita-se o seu pedido de relíquias de Cristo ao imperador de Constantinopla, ao que foi atendida, sendo que a partícula da cruz está depositada no mosteiro de Santa Cruz em Poitiers. O Martirológico Romano traz a santa como uma das significativas presenças, cuja festa se celebra em vários lugares, em razão dos milagres a ela conferidos.

¹³² WEMPLE. Op. cit. 1990, p. 249.

Registram-se ainda as experiências de Hilda de Whitby que fundou mosteiros mistos – formados por homens e mulheres – com larga repercussão na Inglaterra e Alemanha. Os mosteiros duplos se expandiram por várias regiões do Ocidente: “Alguns anos mais tarde, santa Hilda foi transferida para Streaneshalch (mais tarde chamada Whitby), não se sabe ao certo se foi para fundar uma nova abadia ou para reformar uma antiga. Ela também o transformou num mosteiro duplo de monges e freiras, que viviam completamente separados, porém cantavam o ofício juntos, na igreja. (...) a abadessa exercia o cargo mais elevado, menos nos assuntos relacionados estritamente à ordem espiritual. Santa Hilda desempenhou este cargo com tanta desenvoltura, conforme escreve Beda, ‘que não apenas as pessoas comuns, mas também os reis e os príncipes às vezes solicitavam e aceitavam os seus conselhos.’¹³⁴

No âmbito do público feminino, destacou-se também Lioba, procedente de uma família nobre de Wessex, fundadora de mosteiros na Alemanha, como centro de intelectualidade e de oração, sendo reconhecida pelos seus talentos, inteligência e bondade, pois intercalava com sabedoria a vida de oração com estudos de latim, bem como a tarefa de copistas, além dos habituais trabalhos da cozinha, destilaria, padaria e horta. Ela manteve ativa correspondência com o bispo Bonifácio.

Essas iniciativas de homens e mulheres – do século V ao século X – consagraram-se à vida religiosa, fundando mosteiros, conventos e abadias, ajudando aos necessitados e mergulhando nos estudos, tornou esses espaços centros de estudos, cultura e de obras de caridade. Num tempo em que ainda não havia serviço de assistência social, as mulheres se empenharam igualmente em atender aos doentes e enfermos, fundando, junto aos castelos e abadias, centro de atendimentos aos doentes – os hospitais – os quais também passaram a ser fiscalizados pela Igreja. Tal movimento feminino, em várias direções e com inúmeras adeptas, exigiu a elaboração de regras a serem seguidas por essas irmandades, enaltecendo-se a exigência de se estudar o latim, de se recitar os salmos, de se conhecer a vida dos santos e os milagres por eles realizados.

Como exemplo, São Cesário de Arles foi uma das referências, pois no século V, ele havia se destacado pela simplicidade tanto na pregação quanto na posse dos bens da Igreja, os quais distribuíram aos pobres em época de grande penúria. Mas ele também foi considerado um revolucionário, no sentido de exigir um ritual mais acessível à comunidade e à participação dos leigos, tornando a recitação do Ofício Divino uma prática cotidiana, modificando, igualmente, o

¹³⁴ THURSTON; ATTWATER. Op. cit. p. 170.

sentido da oração. Além do mais, fazia sermões rápidos, envolvendo a vida doméstica, tornando-se um pregador muito popular. Nesse sentido, preocupou-se em construir mosteiros para as moças, a fim de “*abrigar suas filhas contra os perigos do seu tempo*”,¹³⁵ para acolher as jovens e viúvas que desejavam consagrar-se a Deus, passando a redigir uma regra para as mulheres, exigindo a estabilidade na clausura completa e permanente.

Da mesma forma, são Bento de Núrsia, no século VI, teria tido suas adeptas, a partir das experiências de Santa Escolástica, irmã de sangue e também espiritual do monge beneditino, que se tornou “*monja com ele e depois abadessa num mosteiro não muito longe de Montecassino*”. Os relatos permitem conhecer um pouco de como foram os primeiros tempos da vida de Igreja institucional. “*Era costume visitar uma vez por ano o irmão; e como não podia penetrar na clausura, encontravam-se os dois num edifício junto do mosteiro. Durante toda essa convivência conversavam sobre assuntos espirituais, em que ambos estavam interessados*”.¹³⁶ Apesar disso há afirmações em relação à fundação dos primeiros mosteiros femininos beneditinos, tais como:

oscare per vari motivi, non ultimo lo scarso intervento delle monache nella vita religiosa, sociale e politica dei loro tempi. Generalmente, esse vengono collegate a S. Benedetto (480-547) e alla sorella di lui, s. Scolastica. Benedetto però non volle fondare un ‘Ordine’ nel significato moderno del termine. Com la sua Regola, egli intese semplicemente strutturare la vita del ‘monastero’, offrendo, ai tempo stesso, ai discepoli un manuale pratico, breve ma completo, dell’asceti monastica.¹³⁷

Na busca das origens dos mosteiros, particularmente os beneditinos, costuma-se afirmar:

Nella Regola non si fa allusione a monache o a monasteri femminili. Nei Dialoghi [...] se accenna a s. Scolastica, sorella di Benedetto, ‘consacrata al Signore fin dalla giovinezza’; mas questa espressione non basta a stabilire se seguisse gli insegnamenti spirituali del fratello e vivesse in casa propria, alla maniera delle ‘virgines’, così celebri nella Chiesa antica, oppure abbia fatto parte di una vera comunità monastica, forse nelle vicinanze di Cassino. È, perciò, impossibile affermare con certezza che nel secolo VI siano esistite comunità di m.’b’. È invece, molto verosimile che – come per tanto tempo ancora – le monache, pur vivendo in comune, non abbiano seguito in modo esclusivo la Regola

¹³⁶ NIGG. Op. cit. p. 31-32.

¹³⁷ “obscura por vários motivos, não menos importante a escassa intervenção das monjas na vida religiosa. Geralmente, está ligada a são Bento (480-547) e à irmã dele, santa Escolástica. Bento, entretanto, não quer fundar uma ‘Ordem’ (...) Com sua – Regra, ele entende simplesmente estruturar a vida do ‘mosteiro’, oferecendo, ao mesmo tempo, um manual prático aos seus discípulos, breve, mais completo, da ascese monástica”. (In: PELLICCIA, Guerrino; ROCCA, Giancarlo. **Dizionario degli Istituti di Perfezione**. Roma: Edizione Paoline, 1974, p.1222, tradução nossa).

benedittina, ma abbiano attinto – com criteri molto personali – ai vari autori della letteratura monastica, dià assai ricca: s. Geromalo, s. Agostinho, Cassiano, s. Atansio, s. Cesario d’Arles, ecc.¹³⁸

No século VII, registra-se a existência de uma outra regra, a de Aldelmo, que foi monge, bispo e poeta. Ele sugeriu “*la abadesa de Barking que sus monjas trabajaran como abejas, fabricando miel no sólo a partir de las Sagradas Escrituras, sino también a partir de su conocimiento de la ley antigua, la historia y la alegoría*”.¹³⁹ Esse monge propôs um ambicioso plano em que as mulheres dessa abadia aprenderiam o latim, as regras gramaticais, pontuação, elaboração métrica dos versos, bem como noções de como ordenar cronologicamente os acontecimentos. Essas instruções foram escritas e enviadas para outros mosteiros, tais como o mosteiro de Valenciennes, onde as moças recebiam ensinamentos das leituras sagradas, horas monástica e cerimônias litúrgicas. Dessa forma, as moças recebiam instruções sobre as atividades femininas: fiar, tecer, fazer desenhos, bordar sedas com flores de ouro, além de copiar e ilustrar manuscritos, o que permite afirmar: “*Parece evidente que las monjas de la alta Edad Media no iban a hacerze perezosas por falta de trabajo, ya fuera éste manual o intelectual*”.¹⁴⁰

Assim, com já se afirmou ao longo da história da Igreja católica, o modelo de vida virtuosa, exigido para a santificação, evoluiu do martírio dos cristãos dos primeiros tempos, para a ascese da vida monástica medieval e posteriormente, para a pregação do evangelho e realização de obras de caridade, tais como atender aos pobres, doentes e abandonados. A história das mulheres religiosas também acompanhou essa trajetória, sendo que, particularmente, os mosteiros se notabilizaram por um programa de atividades semelhante às organizações masculinas, com destaque para os ofícios praticados pelas mulheres. A imagem da mulher ideal, na perspectiva da Igreja era, sobretudo, a virgem, enaltecida nas obras dos padres da Igreja, os quais traçavam o modelo de virtude sustentado por certas damas e que serviam de exemplo para as demais. Nesse

¹³⁸ Na Regra não se faz alusão às monjas ou a mosteiros femininos. Nos Dialoghi (lib. II, c. XXXIII) se acena a santa Escolástica, irmã de Bento, ‘consagrada ao Senhor ao final da juventude’; mas esta expressão não basta para estabelecer se seguiu os ensinamentos espirituais do irmão e viveu em convento, à maneira das ‘virgens’, assim célebre na Igreja antiga, ou então havia sido parte de uma verdadeira comunidade monástica, talvez na vizinhança de Cassino. É, por isso impossível afirmar com certeza que no século VI tenham existido comunidades de ‘monjas beneditinas’. É, ao invés, muito verossímil que – como por tanto tempo ainda – as monjas, mesmo vivendo em comunidade, tenham seguido em modo exclusivo a Regra beneditina, mas tenham chegado – com critérios muito pessoais – aos vários autores da literatura monástica, já bastante rica: são Jerônimo, santo Agostinho, são Cassiano, são Atanásio, são Cesário d’Árles, etc. Idem, p. 1222-1223.

¹³⁹ Sugeriu, a abadesa de Barking, que suas monjas trabalhassem como abelhas fabricando o mel, não só a partir [das leituras] das Sagradas Escrituras, senão também a partir do conhecimento da lei antiga, da história e da alegoria”. LABARGE, Margaret Wade. **La mujer en la Edad Media**. San Sebastián: Nerea, 2007: p. 29.

sentido, seguir a vida religiosa, passou a ser sinônimo de enclausuramento, de mortificação e de rigoroso controle sobre as tendências do corpo.

Assim, em termos gerais, para as monjas vigorava a clausura, seguindo-se do afastamento da vida familiar e social, nos termos do que o mundo secular propunha. A arte de fiar, tecer, bordar com requinte os fios de ouro e de seda era aconselhado para as mulheres e permanecia no interior do convento. Além disso, ocupavam-se praticamente de todo o serviço, como da cozinha, da padaria, da fabricação de cerveja e da jardinagem. Há notícias de que elas entendiam de ervas e as cultivavam em seus jardins e hortas; com elas curavam os pobres das circunvizinhanças. Em termos de organização, constatou-se que no interior das abadias, as mulheres viviam isoladas, dirigidas por uma abadessa, eleita entre elas ou indicada pelo clero. Na indumentária, optou-se por roupas pesadas e de lã. Os pés também não deveriam ficar à mostra. Muitas delas se submetiam a tonsura, como os monges cortando os cabelos bem curtos, acima das orelhas.

Desde os primeiros tempos, os votos de obediência e castidade estiveram presentes, sendo que não se constata que a pobreza tenha sido exigida. No entanto, a opção pela vida religiosa não significava, necessariamente, a recusa dos bens e propriedades. Muitas mulheres herdeiras de terras e bens incorporavam seu patrimônio ao da congregação e da Igreja. Outras eram solicitadas para a fundação de mosteiros, o que revela a importância que essas entidades ocuparam naquele período.

O conjunto de atividades realizadas no interior dos mosteiros femininos exigiu que as mulheres na vida monástica dominassem a leitura, a escrita e treinassem o latim para a compreensão das Sagradas Escrituras. Nesse sentido, muitas se destacaram na escrita de poemas, peças teatrais e vida dos santos; também se correspondiam com as autoridades da Igreja, pedindo orientação sobre a compreensão de aspectos vinculados à vida religiosa. Muitas dessas cartas das abadessas com os representantes da Igreja foram consideradas fontes para os estudos das relações de gênero. Vale destacar ainda que elas dedicassem uma especial atenção aos programas litúrgicos: cuidavam do ritual das celebrações, dedicavam horas à leitura e oração e iam à igreja para recitação dos ofícios. Grande parte do tempo era reservada aos estudos das Sagradas Escrituras, o que demonstra que muitas delas atingiram uma educação assinalável. Em vários textos encontram-se referências que enaltecem o interesse das mulheres pelos livros, havendo as que se destacaram como copistas, reescrevendo obras ou trabalhando em traduções para os

¹⁴⁰ Parece evidente que as monjas da Alta Idade Média não deixaram de ter prazer por falta de trabalho, seja este

membros da Igreja. Assim, para o ingresso no mosteiro, exigia-se a idade para o domínio da leitura e da escrita, dos estudos da Sagrada Escritura, havendo as que demonstravam um profundo conhecimento de obras literárias e do direito civil e canônico:

As oportunidades em matéria de educação, administração e literatura disponíveis para as mulheres que quisessem abraçar uma vida celibatária fornecem-nos um quadro muito satisfatório. Muitos mosteiros se desenvolvem na mesma cidade, uns maiores, outros mais pequenos. As comunidades religiosas ofereciam um ambiente acolhedor e uma atmosfera de paz onde as mulheres podiam viver, trabalhar e rezar. Servindo Deus e ocupando-se uma das outras com humildade, elas podiam participar na liturgia e encontrar uma saída para os seus talentos administrativos e intelectuais. Algumas mulheres desempenhavam as funções de deãs, de camareiras, de despenseiras e de porteiras. Outras trabalharam como bibliotecárias, copistas e professoras. (...) Aquelas que fossem lentas a aprender recebiam vergastadas, punição considerada exemplar para monges preguiçosos.¹⁴¹

A leitura de livros de cultura geral também ocorria, uma vez que os mosteiros concentravam grandes bibliotecas que se formavam com a doação de personagens entre clérigos e aristocratas que morriam e deixavam como herança suas coleções de obras, muitas delas originais dos clássicos da Antigüidade:

Em Itália, encontram-se bibliotecas de instituições femininas bastante ricas. Na biblioteca de São Salvador, em Bréscia, existe um elegante Breviarium, escrito em letras douradas e prateadas e dedicado à mãe da abadessa Angilberta, a rainha de Ansa. (...) O padre João deixou em 990 ao mosteiro de Sanra Maria da Fontanella as suas propriedades, que deveriam ser acompanhadas à sua morte pelos seus bens pessoais, que consistiam em livros e objetos de culto. O inventário feito em Santa Lúcia de Ravello mostra, entre os livros, as Epístolas de São Paulo, dois livros escritos por São Jerônimo e São Vito, a coleção de Santo Isidoro, um livro de homilias, um livro de liturgia e de sacramentos, um livrinho contendo bênçãos para o Domingo de Ramos e um livro de cânones, antifonas e salmos.¹⁴²

Convém destacar também o interesse das abadessas pelas artes de maneira geral, sendo os mosteiros depositários de obras artísticas, bem como as próprias peças e objetos eram produzidos com requintes e luxo:

As realizações de duas monjas do século VIII, Herlinda e Remilda de Eyck, podem ter sido exageradas pelo seu biógrafo do século IX. (...) Elas conheciam não só o ofício divino e as cerimônias, sabiam ler e cantar, copiar e iluminar, mas eram igualmente instruídas em todas as artes que são normalmente produzidas pelas mãos das mulheres,

manual ou intelectual. Ibidem, p. 29.

¹⁴¹ Ibidem, p. 261

¹⁴² WEMPLE.Op. cit. p. 263.

nomeadamente fiação e tecelagem, na feitura e entrelaçamento de motivos em ouro e em bordar flores em fio de seda”.¹⁴³

Esse movimento de fundação das abadias e estabelecimento de regras para ordenação das organizações femininas foi lento entre os séculos VI e VII, mas acentuou-se no século VIII, quando se registrou um aumento da fundação de mosteiros femininos, particularmente, na região da Gália, Itália, Inglaterra e Alemanha. Houve, então, a influência de São Cesário que no século V, havia elaborado uma regra para a abadessa Cesária, sua irmã; de Gregório de Tour que incentivou a construção dos mosteiros nas cidades de Roma, Nápoles, Pisa, Sicília, Sardenha, entre outras; de São Columbano, monges irlandês que trazia influências para os mosteiros mistos, onde os homens trabalhavam em parceria com as mulheres. No início da era Carolíngia, a coexistência de várias tendências de religiosidades levou o bispo São Bonifácio a instituir, em 742, a obrigatoriedade para que tanto os frades como as freiras seguissem a regra beneditina. Treze anos depois, a regra de São Bento foi apresentada, juntamente com a ordem canônica¹⁴⁴ para serem seguidas para os que tivessem vocação para a vida religiosa. Essa iniciativa revelava que havia muitas mulheres inclinadas para a vida religiosa: seja no interior dos mosteiros, para onde seguiam diversos grupos femininos, seja outras alternativas de movimentos femininos que se uniam em organizações laicas sem nenhum vínculo com a Igreja, participando de trabalhos de assistência social, confortando os aflitos, curando enfermos, ensinando os passos da ascese e da oração aos leigos. Essas mulheres tornaram-se alvo de preocupação e de controle do clero para as quais se acreditava que deveriam seguir uma vida mais austera, sem contato com o público masculino, sendo seus bens administrados por terceiros. Talvez porque as cónegas habitavam as cidades e desfrutavam dos seus bens com maior liberdade, realizavam peregrinações e fundavam hospícios. As autoridades submeteram essa situação a um longo debate, tratando do enclausuramento das cónegas e do tipo de assistencialismo a ser praticado por elas, sendo lhes reservados apenas o atendimento às mulheres doentes e pobres. Assim, também as abadessas e as cónegas não podiam dar bênção, nem consagrar membros de sua comunidade, o que era

¹⁴³ WEMPLE.Op. cit. p. 265.

¹⁴⁴ De acordo com o dicionário teológico, a palavra cónego vem do latim, *canonicus*, submetido a uma regra, derivado do grego, *règle*. A palavra designa duas categorias de clero, tendo uma origem comum: os cónegos regulares que formam uma ordem religiosa; os cónegos seculares que são os padres diocesanos, vinculados ao bispo que administra a diocese. Sua origem remonta à forma de vida comum dada por Santo Agostinho, bispo de Hipona ao clero da esfera episcopal. Foi a partir do século XI que se vê mais claramente a distinção entre essas duas grandes categorias de comunidades canônicas. Cónegas seriam os nomes dados a certas congregações femininas que se formaram desde o tempo de Santo Agostinho. (NOUVELLE ... 1989, p.1145).

reservado somente para os bispos. “*As religiosas e as cónegas apenas podiam participar no trabalho da igreja tocando os sinos, acendendo as velas, rezando, cantando, recitando os salmos, celebrando as horas canônicas e educando as raparigas*”.¹⁴⁵

Assim, convém registrar que na corte de Carlos Magno insistia-se para que as moças fossem educadas na religiosidade e no conhecimento das artes de maneira geral. O imperador esperava que suas filhas fossem bem preparadas para os ofícios femininos, no trabalho da roca e do fuso, na leitura e na escrita; motivava a construção de mosteiros para sua família; estimulava os estudos e interpretação das Sagradas Escrituras; apoiava a função das monjas copistas em várias abadias do seu império. As abadias, dessa época, possuíam bibliotecas bem dotadas para a cultura da nobreza, tanto para homens como para as mulheres.

Assim, mulheres aristocráticas e cultas foram evidentes na época de Carlos Magno: “*A rainha carolíngia supervisionava o palácio, os domínios régios e era representante do marido, na ausência deste. (...) Nas fileiras da aristocracia, o serviço do rei e a guerra absorviam as energias dos homens, a supervisão dos domínios familiares era deixada nas mãos das mulheres*”.¹⁴⁶ Elas também se ocupavam da educação dos filhos, ministrando-lhes a formação religiosa até os sete anos, quando então, as meninas iam para os mosteiros ou conventos e os meninos eram educados na corte de um senhor.

De igual procedência no âmbito da cultura medieval, destaca-se, Duoda descendente da alta nobreza, que em 824 casou com Bernardo, duque da Septimânia e primo de Carlos Magno. Foi notável autora de uma obra que se tornou uma referência para a história da educação. Ela escreveu “*Manuel pour mon fils*”, obra que mostra as preocupações maternas em relação ao seu filho Guilherme na ausência do pai, sempre envolvido com as tarefas da corte e da guerra. Ela se mostrava apreensiva que o filho crescesse sem a presença paterna, orientando-o sobre a importância e papel da paternidade, não obstante essa ausência:

Duodha le pide al hijo que se rodee de libros y los lea con atención, siguiendo así el ejemplo del emperador Carlo Magno. Leer es una virtud: exige ir siempre en busca de ejemplos librescos para mejorar los hábitos sociales. Mediante esa voluntad pedagógica comenzó la verdadera renovación cultural europea. En cada lectura, los hombres supieron ver el gesto de las madres reclamando su atención (y su amor) a los libros. Los consejos de Duoda atravesaron los siglos. Se convirtieron en un lugar de memoria:

¹⁴⁵ Ibidem, p. 254.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 242

Europa há sido (y em partes es) uma civilización basada en la lectura, un gesto feminino.¹⁴⁷

No século X, com as invasões normandas, o império de Carlos Magno fragmentou-se, sobrevivendo a família como unidade estável que oferecia sustentabilidade às formações sociais, o que manteve a condição feminina das mulheres das camadas sociais superiores direcionada para a manutenção da casa e também dos reinos, na ausência dos homens. A elas se apresentavam apenas duas opções: ou casar com os pretendentes arranjados, tal como nos revelam os documentos: *Edite foi, assim enviada para a Saxônia com muitos presentes e um grande séquito. No caso de Otão não gostar dela, a irmã acompanhava-a como noiva alternativa para Otão. Mas este preferiu Edite.*¹⁴⁸; ou seguir a vida religiosa, mantendo-se isoladas no interior dos conventos ou mosteiros, como as que foram lembradas com brilhantismo pelo monaquismo feminino. Como exemplo, cita-se a iniciativa de Heloisa que era acompanhada pelas orientações de Abelardo:

Até hoje, as mulheres e homens professam igualmente a regra de S. Bento, embora seja evidente que esta regra foi feita unicamente para os homens e que só pode ser observada por eles (...); é a mulheres que se dirigem as prescrições sobre os capuzes, calções e os escapulários? Que têm elas a ver com essas túnicas e esses calções de lã, cujo movimento periódico se sangue nelas lhe torna o uso completamente impossível? Em que lhes toca o artigo que ordena ao abade que seja ele a ler o Evangelho e que comece o hino depois da leitura? E aquele que estabelece que uma mesa particular seja posta para os peregrinos e os hóspedes, à qual ele presidirá? Convém aos nossos votos que uma abadessa dê alguma vez hospitalidade a homens ou que tome as suas refeições com os que tiver recebido? Oh, com são fáceis as quedas quando nesta reunião dos homens e das mulheres debaixo do mesmo tecto, sobretudo à mesa, sede da intemperança e da embriagues, à mesa onde é tão doce chegar aos lábios a taça que verte a luxúria com o vinho.¹⁴⁹

O exemplo de Heloisa e o mosteiro por ela fundado mostram que ainda no século XIII, os conventos de mulheres permaneciam como “lugares de oração, mas também de ciência religiosa, de exegese, de erudição; estudava-se a Escritura Sagrada, considerada como a base de todo o conhecimento e, também, os elementos do saber religioso e profano. As religiosas são também moças instruídas; portanto, entrar para o convento é o caminho normal para as que querem desenvolver seus conhecimentos além do nível comum”.¹⁵⁰

¹⁴⁷RUIZ-DOMÈNEC, José Enrique. **El despertar de las mujeres**: la mirada feminina em la Edad Media. Barcelona: Atalaya, 1999, P. 36.

¹⁴⁸WEMPLE. Op. cit. p. 245.

¹⁴⁹PARISSE. Op. cit. p. 189-190.

¹⁵⁰PERNOUD. Op. cit. p. 111.

Da mesma forma, a história registra o exemplo de Hildegarda de Bingen. Entre 1148 e 1150, no Mosteiro de Bingen, na região de Rupertsberg (Alemanha) ela escreveu biografia de santos padroeiros e revelou-se uma genuína líder na formação das monjas e construção do mosteiro, orientando as companheiras na escolha e preservação da vida religiosa. Entre dificuldades e clima de tensão, decorrente de invejas e intrigas, Hildegard escreveu “O livro dos méritos da vida” em que trata da medicina e das ciências naturais; redigiu *Scivias*, obra que compreende três livros, sendo que o último trata-se de uma peça de teatro, que ela acabou transformando em uma produção musical, a ópera *Ordo Virtutum*.¹⁵¹ Os biógrafos de Hildegard narram os milagres que ela teria realizado, bem como o respeito que sua presença e obra despertaram no público masculino, de maneira geral: “O abade de Braweiler dirige-se a ela em termos que testemunham a reputação da abadessa: ‘Ainda que vosso rosto, senhora muito amada, não nos seja conhecido, a fama de vossas virtudes vos tornaram célebre e, ainda que ausentes de corpo, em espírito, todavia, estamos assiduamente presentes junto a vós’”.¹⁵² E o abade se dirige a Hildegard, para lhe pedir um conselho sobre um caso que ele não soubera resolver.

A partir do século XII, as fontes e produções historiográficas revelam a presença de outras iniciativas femininas convivendo com as organizações monásticas. Esta época caracterizou-se, igualmente, pelo renascimento comercial, reflorescimento das cidades e surgimento das universidades, e conseqüentemente, de uma ideologia urbana e liberal. No campo secular, o movimento feminino assistiu a surgimento das beguinhas. Eram organizações seculares de mulheres que reforçaram a opção daquelas que se consagravam à vida religiosa, escolhendo um modelo comunitário em priorizava as práticas de piedade e oração, bem como atendia aos pobres e necessitados, sem interferência da Igreja.

A respeito desse movimento, a historiadora Michelle Perrot comenta que as mulheres se organizavam em numerosas seitas; uma grande parte questionava o poder dos clérigos e a hierarquia dos sexos:

Um dos movimentos mais interessantes foi o das beguinhas. Eram comunidades de mulheres que viviam juntas, num mesmo abrigo, de esmolas, mas principalmente de salários ganhos pelo trabalho de cuidar de doentes ou pelo ofício de tecelãs. Foram particularmente numerosas na Alemanha e em Flandres, onde havia excesso de mulheres sozinhas, o que suscitava uma ‘questão das mulheres’: *Frauenfrage*.¹⁵³

¹⁵¹ PERNOUD, Régine. **Hildegard de Bingen**: a consciência inspirada do século XII. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

¹⁵² Ibidem, p. 49.

¹⁵³ PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 88.

E ainda afirma: “Pode-se, ainda hoje, admirar os trabalhos realizados por elas em Bruges ou Amsterdã, tão cheios de encantos. Sem vínculos com ordens religiosas, essas mulheres não eram submetidas a qualquer controle e por isso eram consideradas perigosas”.¹⁵⁴ Muitas foram condenadas pela inquisição. Cabe relacionar que o movimento religioso vinculado aos leigos teve em São Francisco de Assis um grande defensor, sendo que as ordens mendicantes foram proibidas às mulheres, porque suas exigências – a prática das esmolas e o voto de pobreza absoluta – colocavam a condição feminina exposta aos contágios do mundo, não sendo assimilável que as mulheres permanecessem nas encruzilhadas urbanas, esmolando ou se expondo aos abusos dos peregrinos e transeuntes.

No tempo do florescimento das cidades, mais do que nunca era necessário legitimar o relacionamento conjugal por meio do casamento reconhecido e aprovado pela igreja; ou enclausurar as mulheres nos conventos e mosteiros no mais rigoroso fechamento. Assim, o movimento das mulheres nas cidades era restrito e proibido, bem como toda e qualquer iniciativa religiosa secular, tais como as beguinhas ou as cônegas. No entanto, monjas afortunadas ou com possibilidades administrativas a fim de angariar riquezas para os mosteiros e cidades das regiões foram mantidas e incentivadas, particularmente, no interior da Alemanha,¹⁵⁵ por exemplo, onde se proliferou o número de fundação de mosteiros femininos e algumas locais da França.

Ainda no século XIII, a história registrou ainda a experiência de Robert d’Arbrissell, monge que em, Fonntevrault fundou uma ordem para homens e mulheres e entre eles elevou uma igreja onde ambos realizavam os cultos em comum. Nos mosteiros por ele fundados, destacou-se a monja Petronila de Chemillé que se revelou como uma autêntica liderança nesta ordem. Ela foi escolhida pelo monge, justamente porque, para ele, uma mulher com a experiência da vida de casada estaria mais apta para exercer essa função junto à comunidade que formara. A experiência deste monge foi singular, à medida que reunia damas nobres, cansadas dos casamentos submetidos aos jogos de traição, encontrando-se nos bosques e regiões desertas da Normandia, mulheres e homens numa vivência comunitária: “As mulheres obreavam com os companheiros do mestre. À noite, estes se deitavam de um lado, elas do outro, o patrão no meio, presidindo a tal

¹⁵⁴ PERROT. Op. cit, 2007, p. 88.

¹⁵⁵ As abadessas, do reino de Otão I, estavam à frente de um pequeno reino, com um exército, tribunais próprios, cunhagem de moedas e representação na assembléia imperial. Na França, a abadessa Ermetrude, por exemplo, teria fundado um mosteiro que se tornou centro de peregrinação e ela obteve de Carlos, o Calvo, os direitos de mercado e de cunhar moedas.

exercício de dominação de si mesmo cujo uso se propagara a partir das ilhas Britânicas, a tal proeza: dormir na proximidade das mulheres e vencer o próprio corpo”.¹⁵⁶ Na iminência da fraqueza do homem ou do poder da mulher, o monge fundou mosteiros mistos, mas com espaços distintos para homens e mulheres, unidos pelo mesmo culto.

Torna-se interessante refletir sobre a natureza das relações de homens e mulheres no ambiente clerical e os diálogos que se estabelecem, uma vez que o poder hierárquico se faz presente, reconhecido pelas mulheres, mas no contraponto elas revelam-se igualmente poderosas, à medida que estabeleciam um contato com o sagrado, reconhecido e valorizado pelos homens. Teriam as mulheres um carisma especial, podendo até mesmo ser “temido” pelos homens? Certos teólogos da Igreja condenavam o casamento pelo que ele afastava da vida religiosa, porque para eles o matrimônio impedia as pessoas de filosofar. Sobre a desigualdade que pairava entre a condição feminina e masculina, Heloísa expressa seu pensamento:

Não poderias ocupar-te com o mesmo cuidado duma esposa e da filosofia. Como conciliaras as lições com as criadas, as bibliotecas com os berços, os livros com as rocas, as penas com os fusos? Aquele que tem de se absorver em meditações teológicas ou filosóficas poderá suportar os gritos dos bebês, as canções de embalar das amas, a multidão barulhenta duma criadagem masculina e feminina? Como tolerar as porcarias que as crianças pequenas fazem constantemente? Para os ricos isso é possível, porque têm palácios ou casas suficientemente grandes para nelas conseguirem isolar-se, porque a sua opulência não se ressentem com as despesas, porque não são quotidianamente crucificados pelas preocupações materiais. Mas não é essa a condição dos intelectuais (filósofos) e aqueles que têm de se preocupar com dinheiro e problemas materiais não podem entregar-se à sua profissão de teólogos ou de filósofos.¹⁵⁷

Por diversos olhares pontilhado de lacunas, foi possível pensar os convento e mosteiros na história do Ocidente sob várias perspectivas: particularmente como refúgios necessários ou oportunidades de livre escolha para as mulheres em diferentes condições de vida; como espaço de educação e cultura; como lugares em que as mulheres poderiam expressar suas idéias e administrar os próprios negócios; como ambiente fértil para a intelectualidade feminina e como depósitos de mulheres rejeitadas pelos homens, na ausência de herdeiros nobres, ou para as viúvas e desamparadas.

¹⁵⁶Sobre esse assunto ver: DALARUM, Jacques. Roberto d’ Arbrissel e a salvação das mulheres. In: BERLIOZ, Jacques (apresentador). **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 31-33.

¹⁵⁷ PEDREIRO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média: textos e testemunhas**. São Paulo: UNESP, 2000, p.179-180.

Assim, no século XIII, o papa Bonifácio VIII, por volta de 1298, enrijeceu a vida monástica, tomando a iniciativa de encerrar as monjas em clausura absoluta e rigorosa, não se admitindo a relação das religiosas com o mundo. Leigas e consagradas passaram por uma árdua censura, proibindo-se iniciativas que tornassem visíveis a atuação feminina. Num tempo que coincidia com o movimento das cidades e, conseqüentemente, o crescimento das universidades como espaço do saber e da cultura, os mosteiros foram perdendo sua função relacionada à cultura e à ascese, tornando-se, desta forma, espaços obsoleto em relação às exigências dos novos tempos que apontavam, na Baixa Idade Média.

Mulheres virtuosas – virgens, esposas e viúvas – procedentes da aristocracia eram enaltecidas como modelos, sendo as protagonistas de biografias da intelectualidade eclesial e funcionavam como inspiração para a leitura das moças destinadas às escolas de formação virtuosa, traduzindo-se em exemplos das santidades a serem seguidas.

2. 3. JESUS, O GENRO IDEAL

O contexto da transição do período medieval para a Idade Moderna, marcado, efetivamente por mudanças em diferentes aspectos da vida humana, atingiu, sobremaneira, a vida monástica, particularmente, as comunidades femininas. Entre as várias inferências, a reforma protestante trouxe novos desafios para a Igreja Católica, no sentido de revisar sua doutrina e assegurar estratégias para expandir sua influência, uma vez que o pensamento de Lutero encontrou inúmeros adeptos, principalmente na Europa setentrional.

Assim, o Concílio de Trento – reunido entre 1545 e 1563 – deu impulso à renovação da vida monástica, dedicando ao assunto boa parte da última sessão, particularmente nas disposições emanadas sobre a separação do mundo pela opção da clausura. O Concílio preocupou-se, acima de tudo, com autenticidade da vocação da vida monástica, contra o mau costume, muito tradicional, da aristocracia, de enviar para o claustro as filhas caçulas, portanto, muito jovens e sem disposição para prosseguir nessa condição de vida.

Convencionalmente, entre as famílias aristocráticas, toda a moça que aspirava ao casamento deveria ostentar um dote, nem sempre disponível para todas as filhas por partes dos responsáveis. Esse regulamento era respeitado pelas elites aburguesadas e aristocráticas as quais, procedendo dessa maneira, preservavam suas fortunas e fortaleciam cordialidades entre partidos e

grupos. O ingresso na vida conventual também exigia um dote, porém o valor era menor, o que condicionava muitos pais a enviarem suas filhas para os conventos, pois assim teriam despesas reduzidas. Alocar mulheres nos conventos também poderia funcionar como controle da natalidade em tempos de crescimento populacional e de cidades superpovoadas. Assim, constatou-se que no século XVI, um grande número de mulheres ingressava nos mosteiros e conventos:

Na Itália do Renascimento, uma larga percentagem da população feminina era constituída por monjas. Durante todo o século XV, em Florença, Veneza e Milão cerca de 13% das mulheres eram monjas. Em 1522, em Florença, 15 a 16% das mulheres viviam nos conventos (...) A maior parte das mulheres que viviam nos conventos eram patrícias e a maior parte das patrícias eram monjas. Seja o que for que o monaquismo tenha sido, o costume de encerrar permanentemente as mulheres nas comunidades religiosas constituía um instrumento de controle da dispersão das riquezas de famílias. Muitas mulheres residiam nos conventos contra a sua vontade (como naqueles característicos conventos da França e da Alemanha do século XVI, que eram uma espécie de reservatório que acolhia as filhas em excesso das famílias nobres e burguesas) e muitos pais deixavam-nas lá esquecidas. (...) Aliás, também as mães abandonavam as suas descendentes na solidão dos conventos com total indiferença. Isabela De Este exprimiu a sua satisfação quando as suas duas filhas (...) entraram para o convento: **“Jesus era o genro ideal”**.¹⁵⁸ [grifos nossos]

Por conta desse costume, algumas mulheres eram destinadas à vida conventual desde a mais tenra idade, ou seja, por volta dos quatro ou oito anos. Pode-se avaliar o que seria para essas candidatas viver enclausuradas entre as sólidas paredes das instituições criadas para esse fim. Os estudos revelam que muitas aceitavam resignadamente essa condição e não manifestavam descontentamento; outras se rebelavam contra a situação e envolviam-se em conflitos, desde o suicídio até as mais ousadas aventuras sexuais. A historiadora Mary Laven em sua obra “Virgens de Veneza: vidas enclausuradas e quebra de votos nos conventos renascentistas” [Imago, 2003] traça um panorama do que foi o modo de viver das mulheres nos conventos de Veneza, revelando os conflitos decorrentes das escolhas determinadas pelos pais às jovens quando ainda eram crianças e passariam a vida inteira confinadas ao programa monástico, sem oportunidade de escolha. Entre os testemunhos das freiras involuntárias tornou-se conhecida a ação da monja veneziana Arcangela Tarabotti ao denunciar essa prática comum na cidade italiana:

¹⁵⁸ KING, Margaret. A mulher renascentista. In: GARIN, Eugenio. **O homem renascentista**. Lisboa: Presença, 1991, p. 207-208.

Sacrificar mulheres à Razão de Estado: era assim que a escritora Arcangela Tarabotti via qualquer dessas tentativas de justificar a prática das vocações forçadas (...). As pragmáticas concessões de homens intrigantes eram intoleráveis para essa freira, ela mesma confinada dentro dos muros do Sant'Anna como resultado das arrumadas combinações sociais deles. Aos olhos dela, nenhum relaxamento dos regulamentos ou concessão de favores materiais compensava a perda de liberdade infligida às freiras involuntárias. Além disso, também acreditava que tais concessões contribuíam para a corrupção do convento, e não eram bem-vindas para as que tinham verdadeira vocação para a vida religiosa. (...) Na apaixonada análise de Arcangela, para a freira involuntária o convento era ao mesmo tempo cadeia, inferno e tumba. (...) sentia-se repugnada com o término da liberdade da mulher para escolher seu próprio destino, um término que se poderia efetuar quando ela ainda se achava no ventre da mãe. 'Com que abominável crueldade paterna os pais destinam as filhas a viver num convento, mesmo antes de elas nascerem?'¹⁵⁹

Os conventos permaneceram abrigando mulheres talentosas que voluntariamente ou não se dedicavam ao estudo, o que as diferenciava das representantes comuns. Como monjas ou freiras estudavam latim e língua vernácula, traduziam obras e vida dos santos, orientavam as noviças sobre a leitura espiritual, compunham poesias, peças teatrais e divulgavam suas concepções acerca do funcionamento das coisas. Confinadas nos conventos e nas celas elas encontravam tempo suficiente para o estudo e para a escrita, isoladas dos olhares masculinos e da fiscalização dos outros. Como afirmava Virginia Woolf: “*Durante séculos, a maioria das mulheres que (...) tinha um quarto só para si encontrava-o no claustro*”¹⁶⁰.

Há que se pensar ainda que a clausura atraía um grande número de mulheres sensíveis à prática de virtudes, retirando-se de um mundo em que não lhes eram assegurados lugares para o desempenho de dotes intelectuais, ou tipos de trabalho que lhes trouxessem crescimento e auto-realização. Vinculadas à vida religiosa elas podiam desenvolver trabalhos filantrópicos, educacionais e almejar postos respeitados pela sociedade, o que não teriam em outros espaços.

Entretanto, durante o período renascentista, nos desdobramentos das determinações do Concílio de Trento, em casos não raros, religiosas que desejavam seguir sua vocação e criar uma congregação com um perfil próprio, dependiam da aprovação do público masculino. Como exemplo desse caso as Redentoristas esperavam longo tempo até que o clero decidisse aprovar a regra para a congregação. Por outro lado, também se faz notar que nem sempre as inspirações das religiosas eram consideradas dignas de credibilidade por parte do clero masculino. No século XVI, Tereza D'Ávila, na Espanha, demonstrou o esforço e a perseverança em encontrar um

¹⁵⁹ LAVEN, Mary. **Virgens de Veneza**: vidas enclausuradas e quebra de votos no Convento Renascentista. Rio de Janeiro: Imago, 2003, p. 54-55.

¹⁶⁰ WOOLF, Virginia. Apud LAVEN, 2003, p. 28.

orientador espiritual, tal como João da Cruz, com quem pudesse dividir suas descobertas e aprofundar conhecimentos espirituais. Ângela de Merici fundou a ordem das Ursulinas destinada ao trabalho educativo e assistência social. Mary Ward desejou fundar uma rede de escolas para as moças. Tais iniciativas não foram bem acolhidas pelos representantes da Igreja, o que provocou o isolamento, extinção ou até mesmo a perseguição como justificativa de heresia.

No entanto, mesmo que o crescimento e desenvolvimento da espiritualidade feminina se mantivessem controlado pela hierarquia da Igreja, mulheres como Tereza D'Ávila na Espanha, Ângela de Merici na Itália, Maria da Encarnação na França demonstravam as possibilidades de determinação, fundando congregações, administrando mosteiros, deslocando-se para experiências missionárias.

Retomando Tereza D'Ávila, registram-se os inúmeros mosteiros que ela fundou e o alcance de suas estratégias administrativas o que informa acerca dos poderes que as mulheres sustentavam na rede interna das relações que se estabeleciam na clausura. Ela também teria sido uma representante feminista daquela época, demonstrando sua indignação diante de um clero misógino: “Senhor da minha alma, tu, quando peregrinavas aqui na terra, não desprezaste as mulheres, mas as favoreceste sempre com muita misericórdia e encontraste nelas muito amor e até mais fé que nos homens. De fato, estava entre elas a tua santíssima Mãe (...) No mundo as honrava. Parece-nos, portanto, impossível que não consigamos fazer algo de válido publicamente por ti (...)”.¹⁶¹

Para assegurar seus princípios, o Concílio de Trento renovou a exigência do celibato para homens e mulheres e defendeu o isolamento da vida conventual, impondo uma série de limites aos contatos familiares e entre as sexualidades distintas. Como medida de austeridade coube aos clérigos, na pessoa dos bispos, examinarem pessoalmente as postulantes antes do noviciado e da profissão e se prescreverem severas sanções contra aqueles que ousassem forçar as jovens a essa escolha. Por outro lado, exigiu-se também, para a profissão, a idade mínima de 16 anos. A clausura, porém, estendia-se a todas as monjas, sem distinção, renovando-se uma tradição que provinha do século XIII, mas seguida apenas por algumas congregações.

O Concílio de Trento retomou o rigor da clausura, recuperando a bula do papa Bonifácio VIII, o qual já em 1298, condenava à excomunhão homens e mulheres que atravessassem o

¹⁶¹ SCIADINI, Patrício (frei, ocd). Tereza de Ávila: de mulher de palavra a Doutora da Igreja. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; YUNES, Eliana. **Mulheres de palavra**. São Paulo: Loyola, 2003, p. 218.

umbral do claustro, sem a devida autorização; as monjas incorreriam em igual pena em caso de fugir do mosteiro.

Com a expansão do protestantismo na Europa Setentrional, ainda que não houvesse uma proibição da prática religiosa monástica, ocorreu o fechamento de inúmeras abadias no interior da Alemanha, ordenada, muitas vezes pelas autoridades civis. A mesma situação se deu na Inglaterra, onde elas foram fechadas e os tesouros confiscados pelo Estado. Já na Europa central e meridional observou-se um florescimento da criação de mosteiros, destacando-se um grande número, na Itália, na França e na Espanha. Nesse último reino, os reis católicos obrigaram a rigorosa fiscalização do funcionamento das abadias, com visitantes especiais para averiguar o respeito à clausura rigorosa e à vivência comunitária, o que encontrou críticas e resistências das integrantes.

Na Itália, o clero masculino exerceu forte controle sobre os mosteiros femininos que iam sendo fundados, exigindo o cumprimento dos preceitos que passaram a ser definidos na realização de sessão especial, denominada de Capítulos:

Na Itália il principale movimento di riforma si ricollega con la Congregazione benedettina de s. Giustina. Le monache ebbero statuti speciali, che imitavano da vicini quelli dei Benedettini. La comunità locali perdevano la loro tradizionale autonomia e venivano assoggettate al capitolo generale. La badessa durava in carica sol due anni. I capitoli non potevano accettare novizie se non dopo averne ricevuto permesso esplicito dall'abate preside e dai visitatori. Quanto al ritmo della vita interna, si insistette ancor più sulla clausura secondo le norme emanate di Bonifacio VIII.¹⁶²

Verificou-se assim, a constante visita de membros da Igreja no sentido de assegurar a ordem e o pleno funcionamento das unidades monásticas, com o objetivo de se recuperar as práticas genuínas de cristandade. Evidenciaram-se também iniciativas religiosas que buscaram ajustar o modelo de organização feminina à semelhança do funcionamento dos beneditinos, seguindo as orientações do Concílio de Trento. Por essa razão, naquele tempo, na Itália, aumentaram as vocações e a vida monástica teve um acentuado florescimento;¹⁶³ em países como

¹⁶² Na Itália, o principal movimento de reforma se relaciona com a Congregação Beneditina de Santa Giustina. As monjas tinham estatutos especiais, mas que se assemelhavam ao dos beneditinos. As comunidades locais perdiam a sua tradicional autonomia e tornavam-se sujeitas ao Capítulo Geral. A abadessa durava em seu cargo somente dois anos. Os capítulos só podiam aceitar noviças após haver recebido permissão explícita do abade diretor e dos visitantes. Sobre o assunto ver: PELLICCIA, Guerrino; ROCCA, Giancarlo. **Dizionario degli Istituti di Perfezione**. Roma: Edizioni Paoline, 1974 p. 1230, tradução nossa)

¹⁶³ Durante estes dois séculos se assinalam também importantes personalidades de beneditinas, que alcançam uma santidade extraordinária. Enumeramos algumas: Margherita Corradi († 1665), de S. Caterina, em Amélia, mística; Anna-Scolastica Fares († 1672), primeiro, monja de S. Benedetto, em Narni, e depois abadessa em Núrsia; Maria

França constatou-se, igualmente, uma renovação monástica, apesar da ausência de um número suficiente de integrantes e da presença de outras ordens religiosas, como as dirigidas por São Francisco de Sales e São Vicente de Paula. Havia um desejo por parte da Igreja de normalizar a vida monástica em terras francesas, uma vez que Alexandre de Médici afirmava, em 1597:

*La maggior parte delle religiose sono sulla cattiva via: non custodiscono più la clausura, rimangono mesi interi presso i loro parenti, portano abiti immodesti. Le badesse sembrano ricche ereditiere. Ci sono innumerevoli mali: simonia, violenze, favoreggiamenti. Si conferisce il titolo di badessa a bambine! Alcuni monasteri osservano le regole, ma sono in piccolo numero in paragone dei monasteri in disordine”.*¹⁶⁴

Há que se considerar que esse período conviveu com ordens religiosas com perfis diferenciados, verificando-se o trabalho de mulheres empenhadas no atendimento aos enfermos, na educação das jovens, no amparo aos órfãos, uma vez que se tratava de conquistar também os pobres para o catolicismo, pois os protestantes encontravam adeptos igualmente entre as camadas camponesas e populares. Nesse sentido, a Ordem das Ursulinas criada por Ângela de Merici, em 1535, na Itália a Ordem das Ursulinas, expandiu-se para a França, alcançando, séculos mais tarde, às vésperas da Revolução Francesa o número de 300 cidades. Essa Congregação repetia os votos que a maioria das ordens femininas, tais como, pobreza, obediência e castidade, incluindo uma terceira virtude que era a instrução. Entre as tarefas consideradas femininas – fiar, tecer e cozer – inseria-se, a partir de então ensinar: as meninas, de maneira geral, recebiam aulas de história, geografia, música, leitura e escrita para a formação cristã e estudo da Bíblia:

A forma original da Companhia de Santa Úrsula equivalia a dos Institutos seculares hodiernos e era muito avançada para seu tempo. Ela se manteve no próprio berço da Ordem, em Bréscia, mas, desde 1566, por determinação de São Bartolomeu, as Ursulinas passaram a usar hábitos e viver em comum, sujeitas ao bispo diocesano e, desde 1612, em Paris, começaram a viver enclausuradas como monjas com a obrigação de rezar o ofício e com votos solenes (...). Elas ostentaram o título glorioso de educadoras de

Crocefissa Tommasi († 1699) de Palma di Montechiaro. Uma nota particular deve ser feita para a S. Giovanna Maria Bonomo († 1670) “... uma das maiores místicas da Ordem Beneditina que deixou uma produção ascética ainda hoje digna de consideração”. Para maiores informações sobre as personalidades que se destacaram em vários reinos, ver: PELLICCIA. Op. cit. p. 1230.

¹⁶⁴“A maior parte das religiosas está no mau caminho: não guarda mais a clausura, permanece meses inteiros perto dos seus parentes, usa hábitos imodestos. As abadessas parecem ricas herdeiras. Há inumeráveis males: simonia, violência, favorecimento. Conferem-se títulos de abadessa às crianças! Alguns mosteiros observam as regras, mas são um número pequeno, em comparação com os mosteiros em desordem”. (PELLICCIA. Op. cit. p. 1233, tradução nossa).

meninas e moças ao mesmo tempo em que, como missionárias, colaboraram na educação das jovens índias no Canadá”.¹⁶⁵

Assim, o Concílio propunha a necessidade de se repensar os princípios que regiam a ordem beneditina, firmando-se seus pressupostos tradicionais, retomando o hábito preto, a defesa da clausura absoluta, o abandono do luxo e do supérfluo, exigindo-se o retorno às origens. Em outros países, não sem contestação das integrantes, a reforma levou a renovação das atividades monásticas: as monjas entregavam-se às obras de caridade, cuidavam da educação das moças, mantinham o rigor na clausura, sendo que na recitação dos ofícios divinos fizeram uso do breviário romano, chegando até mesmo a suspender o canto gregoriano para não atrapalhar o silêncio e a oração mental.

A vocação religiosa, entre os representantes da aristocracia, passou a contar com integrantes das camadas da nascente burguesia comercial, com o diferencial de que o cargo abacial era reservado às nobres. Assim, a ocupação do cargo de abadessa continuou a sobressair na sociedade renascentista, sendo que em algumas unidades foi introduzido o título de prioresa. A rotina monástica mantinha-se ancorada no trabalho, na liturgia e nos ofícios femininos. As monjas teciam, bordavam e prestavam assistência aos pobres.

Assim, no período renascentista, os mosteiros mantiveram a função de cuidar da educação dos jovens, registrando-se igualmente a existência de pequenos pensionatos. Essas escolas assemelhavam-se aos colégios destinados essencialmente à aristocracia e à burguesia, não havendo então, escolas para atender as filhas das famílias necessitadas.

Vale ainda destacar que o panorama europeu sofreu profundas transformações com a propagação do protestantismo, seguindo-se conflitos religiosos que lançaram ao catolicismo constantes desafios, uma vez que o campo das religiosidades aproximava-se dos ideais de formação política dos estados modernos, instigando estreitos laços entre o poder temporal e espiritual. A esse quadro seguiu-se ainda o desenvolvimento técnico e científico que favoreceu o fortalecimento do pensamento laico e racional, cuja expressão máxima consolidou-se na filosofia iluminista.

¹⁶⁵ In: CASTRO, Ruy Afonso da Costa. **A educação no século XVII**. São Paulo: EPU; Universidade de São Paulo, 1981, p.106.

Para além desses aspectos, “no século XVIII, o Jansenismo¹⁶⁶ encontrava numerosos adeptos entre monges e monjas; o iluminismo outros tantos. Seguiu-se uma grave crise de autoridade. Se comunidades mais numerosas do que se crê vivem ainda, senão com fervor, mas com honesta regularidade, outras se deixam tomar pelo espírito secular da época”.¹⁶⁷

Por essas e outras razões, incluindo-se os desdobramentos da Revolução Francesa no século XVIII, ocorreu na França, sendo acompanhado por outros países, a nacionalização dos bens do clero, supressão de diferentes ordens religiosas e fortalecimento de movimentos anticlericais, resultando no quase desaparecimento completo do monaquismo.

2. 4. UMA RELEITURA DO MONAQUISMO FEMININO

Ainda no século XIX, no período da restauração francesa, com a queda de Napoleão Bonaparte, as organizações monásticas femininas alinharam-se às demais opções religiosas que se apresentavam para as mulheres. Foram fundados mosteiros na Itália e na Bélgica, mas muitos sofreram reveses das políticas liberais, de modo que o monaquismo quase desapareceu. Ainda que tenham prevalecido algumas unidades monásticas em diferentes regiões, afirma-se que as monjas sobreviviam com dificuldades, sem auxílio ou estímulo.

Na sociedade laical e liberal que se pronunciava, a Igreja Católica procurou alinhar-se aos discursos que enalteciam a mulher com a mãe abnegada, responsável pela educação dos filhos e manutenção da família. Esse modelo da mulher submissa fazia parte dos discursos das autoridades públicas do século XIX. As mulheres se aliaram aos movimentos filantrópicos, atendendo aos pobres nas casas de benevolência, freqüentando igrejas, em proporção superior à participação masculina. Os conventos ou mosteiros eram ainda espaços para onde os pais enviavam as filhas, muitas vezes sem a devida vocação. Por outro lado, a Igreja manteve uma série de congregações religiosas que se encarregaram da educação das moças e foram reconhecidas pela sociedade como espaço privilegiado da boa educação.

Sem dúvida, esse tempo da Ilustração conviveu com experiências de homens e de mulheres que isoladamente, mantiveram mosteiros em funcionamento, seguindo as premissas de

¹⁶⁶ Doutrina religiosa de formação católica criada na França por Cornelius Jansen que combatia as interpretações de Santo Agostinho e dos jesuítas, mas que encontrou receptividade entre os povos dos Países Baixos e na abadia de Porto Real em Paris, onde se criou escolas para os filhos da burguesia ascendente.

¹⁶⁷ SÃO BENTO DE NÚRSIA... 1994, p. 9.

seu fundador, apesar do clima desfavorável. Um exemplo dessa iniciativa foi a atuação dos monges ingleses no século XIX. Eles haviam permanecido na Inglaterra até 1534, quando Henrique VIII estabeleceu o anglicanismo na região. A partir de então, os monges católicos migraram para a Espanha e de lá só retornaram no início do século XIX para a criação do Mosteiro de Stanbrook. As monjas, que da mesma forma estiveram presentes neste movimento, revelaram que no início do retorno à Inglaterra, nem usavam nem hábito, trajavam roupas seculares e ocuparam uma casa para se dedicarem à educação das moças. Com ajuda de abades, em contato com outras unidades, foram recuperando as origens do monaquismo, reelaborando as Constituições, permanecendo fiéis a Regra de São Bento, vivendo-a com austeridade, conforme sugerem os estudos:

Já na segunda metade do século XIX houve um acentuado reflorescimento do monaquismo com a criação de abadias importantes e responsáveis pelo perfil renovado que o movimento adquiriu. Particularmente, as abadias de Solesmes na França pelo abade Dom Guéranger, de Beuron na Alemanha, fundada pelos irmãos Wolter multiplicaram a criação de outras unidades na Bélgica. Um dos abades vinculados à abadia Maredsous, na Bélgica, fundada pelos Wolter, Dom Gérard van Caloen, foi o responsável pela restauração do monaquismo no Brasil, no final do século XIX.¹⁶⁸

Naquela época, na Bélgica, um novo perfil do monaquismo feminino do final do século XIX e início do século XX foi definido pelo abade Dom Theodoro Néve¹⁶⁹, procedente da

¹⁶⁸ O monaquismo no Brasil foi instituído no período colonial, com criação dos primeiros mosteiros masculinos, efetivamente, os mosteiros de Salvador (1584), de Olinda (1585-88), do Rio de Janeiro (1590), de João Pessoa (1596) de São Paulo (1598). Os primeiros monges beneditinos chegaram à América Portuguesa como missionários seguindo as determinações do Capítulo Geral, realizado em Portugal, no final do século XVI. Durante o período colonial e imperial, os monges desenvolveram um trabalho junto às cidades, destacando-se na educação dos jovens. A formação monástica seguia o programa de orientação de abades, reconhecido pela Universidade de Coimbra. Registra-se que o sistema do padroado trouxe dificuldades para a vida monástica, ocasionando crises diversas que a levaram quase à extinção. No final do século XIX, Dom Gérard Caloen, vinculado à abadia de Maredsous, na Bélgica (fundada pelos irmãos Wolter, do Mosteiro de Beuron, na Alemanha) recebeu do papa Leão XIII a responsabilidade de restaurar o monaquismo beneditino no Brasil, de acordo com as orientações da abadia de Beuron. Dom Caloen vem para o Brasil: “Foi no dia 17 de agosto de 1895 que o primeiro contingente monástico europeu iniciou a obra de restauração em Olinda. Neste dia, sete monges e oito postulantes entoaram novamente o louvor divino no mosteiro de São Bento. Muito emocionado, o abade geral presenciou o acontecimento. A 8 de novembro, o noviciado foi aberto, recebendo três noviços: dois belgas e um português. AZZI, Rioldo. **A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 131-132.

¹⁶⁹ Dom Theodoro Néve teve sua formação na abadia de Maredsous e foi nomeado abade do Mosteiro de Santo André (fundado por Dom Gérard van Caloen na Bélgica), incorporando os fundamentos e a tradição monástica beneditina. Ele teve a inspiração de criar a Congregação Rainha dos Apóstolos e o Mosteiro de Bethânia, ao qual se vinculou o Mosteiro do Encontro, criada em 1964, no Paraná.

linhagem dos beneditinos de Beuron. Seus pensamentos sobre a vida de igreja, vocação feminina, formas de apostolado foram revelados em manuscrito sobre o monaquismo no século XX.

De acordo com seus escritos, depois de um longo período de crise, tratava-se de fazer reviver o esplendor da Igreja e fazer nascer a grandeza de Cristo em todas as coisas, através do trabalho missionário em que as mulheres ocupariam uma função semelhante a dos homens: “*Le missionnaire prépare les voies. A cet apostolat du verbe et de l’action, la femme participe comme l’homme. C’est justice*”.¹⁷⁰ Em seus manuscritos, o abade fundador esclareceu a força das virgens cristãs na evangelização e conquistas de almas para seguir a Cristo, citando exemplos das comunidades primitivas em que as mulheres estavam dinamicamente presentes: “*Les premières formes de la vie religieuse, dit toujours le manuscrit, furent purement contemplatives, bien que ‘le Christ avait ouvert le sillon de l’apostolat par son propre exemple et par sa parole ‘allez, enseignez toutes les nations’*”.¹⁷¹

De acordo com seus escritos, depois de um longo período de crise, tratava-se de fazer reviver o esplendor da Igreja e fazer nascer a grandeza de Cristo em todas as coisas, através do trabalho missionário em que as mulheres ocupariam uma função semelhante a dos homens:

O abade Néve relembra a mudança que ocorreu da vida contemplativa para a vida apostólica, ainda na Idade Média, em tempos difíceis, em que se tornou necessária a autenticidade da fé para converter os pagãos, firmando o carisma dos monges a partir de então: “*C’est ainsi que, sur l’idéal contemplatif du moine et de la moniale bénédictine, vint se greffer un autre idéal: celui de la vie apostolique*”.¹⁷²

Nesse sentido, ele apontava, igualmente, para as mudanças que os novos tempos, apresentando o perfil que a congregação deveria adquirir, com fortes laços ancorados na tradição cristã. Comparava com o papel desempenhado por São Gregório Magno¹⁷³ na evangelização da

¹⁷⁰ O missionário prepara o caminho. É o apostolado do verbo e da ação. A mulher participa como o homem. Isto é justo. LE CHARISME DE LA CONGREGATION DES MONIALES BENEDICTINES DE LA REINE DES APOTRES, 199-- p. 4.

¹⁷¹ As primeiras formas de vida religiosa mantêm o manuscrito, foram puramente contemplativas, ainda que Cristo tenha aberto o sulco do apostolado com seu próprio exemplo e por sua palavra ‘ide ensinar todas as nações. Ibidem, p. 5.

¹⁷² Assim, sobre o ideal contemplativo do monge e da monja beneditina, vem se superpondo um outro ideal: aquele da vida apostólica. Ibidem, p. 5.

¹⁷³ Há uma outra possibilidade explicativa para a expansão da ordem monástica beneditina, que diz respeito ao contexto em que ela surgiu, e a regra do seu fundador apresentar um caráter equilibrado, enxuto, desprovido de exageros e de fácil compreensão, bem como à proliferação de outras tantas regras que com ela conviveram, embora nem todas as ordens que surgiram se destacassem com o mesmo afimco. Isto porque algumas delas, no decorrer do tempo, tomaram a direção da vida contemplativa relegando para segundo plano o compromisso com o trabalho artesanal ou agrícola, desviando parte da mão-de-obra das relações de produtividade. No tempo em que ela foi

Inglaterra, quando, no século VII, enviou 40 monges para divulgar a regra em meio a um mundo que renascia das ruínas. Segundo ele, a atitude de Gregório Magno teria provocado a expansão monacal rapidamente, tendo um centro monástico como base para o trabalho de evangelização. Dizendo de outra forma, tratava-se de reconhecer o compromisso da vida monástica com a evangelização missionária vinculando-a aos diferentes aspectos da vida em sociedade: exigências educacionais, intelectuais, industriais, hospitalares, sem perder sua obrigação primeira que seria a vivência da Regra de São Bento como possibilidades de evangelizar.

O abade ainda afirmava que a Regra de São Bento, tradicionalmente, apoiava-se nas palavras, *ora et labora*, mas que elas não possuíam o mesmo peso, sendo que o trabalho ou a ação deveria estar subordinado à contemplação. E afirmava que as filhas de São Bento deveriam priorizar pontos tais como: “*que l’action trouve dans l’oraison son point de départ et sa fécondité; que l’union avec Dieu soit la condition d’un ministère efficace; que l’oraison et l’oeuvre de Dieu occupent la place d’honneur*”.¹⁷⁴ Inseridas nesta concepção, as filhas de São Bento seriam as filhas da oração, tanto as beneditinas missionárias como as beneditinas da clausura, definindo o perfil que marcava essa vocação: elas estariam sempre atentas à solidariedade, ao silêncio, à observação da Regra, à humildade em todas as suas formas, à liturgia, sobretudo, como participação ao culto oficial da Igreja, a obra de Deus, assim nomeada por São Bento.

Os monges e as monjas seriam, na concepção do fundador, instrumentos intermediários entre “dois oceanos”: “*l’océan immense des misères de l’homme et l’océan infini des miséricordes de Dieu*”.¹⁷⁵ As monjas – filhas da oração – seriam simultaneamente, mulheres de ação, sendo que suas atividades poderiam variar após a orientação dada à sua vida: “*pédagogique, artistique, littéraire, scientifique, apostolique, sans oublier le labeur manuel. A côté des heures consacrées à la prière et à la lectio, doivent s’inscrire ces différentes activités*”.¹⁷⁶

gestada, os monges irlandeses também propagavam seu movimento e adentravam a Europa, expandindo suas unidades, encontrando inúmeros adeptos entre os povos germânicos e francos. Eles foram muito bem acolhidos na parte central da Europa, fundando várias abadias e ingressando entre as famílias aristocráticas. Nesse mesmo tempo, Gregório Magno projetou a conquista do norte ainda pagão, encontrando adeptos entre a igreja anglo-saxônica. A expansão dessas duas frentes trouxe a consolidação do monaquismo no Ocidente.

¹⁷⁴ Que a ação encontre na oração seu ponto de partida e sua fecundidade; que a união com Deus seja a condição de um ministério eficaz; que a oração e a obra de Deus ocupem o lugar de honra. Ibidem, p. 8.

¹⁷⁵ O oceano imenso das misérias do homem e o oceano infinito da misericórdia de Deus. Ibidem, p. 8.

¹⁷⁶ pedagógica, artística, literária, científica, apostólica sem esquecer o trabalho manual. Ao lado das horas consagradas a oração e à lectio, devem existir estas diferentes atividades. Ibidem, p. 8.

Nesse sentido, o abade fundador expôs com clareza o perfil das monjas beneditinas exigidos, a partir daqueles tempos: “*Cette large conception de l’activité monastique permet aux fils et filles de St Benoît de se dépenser dans tous les genres de travaux, pourvu qu’ils soient compatibles avec la vie de prière et de contemplation. Compatibles est le mot clef*”.¹⁷⁷ Ele afirmava:

La fille de St. Benoît, comme son frère, peut donc se dépenser au service des âmes sans diminuer en rien son amour pour la prière. ‘Elle évangélise par la parole et par l’exemple; elle se donne au service des âmes, ne voyant que leur bien, ne songeant qu’à leur bonheur, ne cherchant que leur salut. (...) Très soucieux de ce juste équilibre, Dom Néve reprend, d’une façon plus systématique, les traits particuliers de l’apostolat monastique, qui le distinguent des autres formes de l’activité missionnaire. Il veut avant tout que ses filles soient bénédictines et le demeurent.’ Dans son apostolat, la bénédictine missionnaire est ‘fille d’oraison’, ‘fille de son cloître’, ‘la collectivité ou la vie commune’.¹⁷⁸

Por outro lado, no que tange à fundação das congregações das missionárias beneditinas, o abade forneceu, em linhas gerais, o que seria a base da elaboração das Constituições que as ordenaria. Segundo ele, as monjas deveriam ajudar no trabalho apostólico dos monges beneditinos de Santo André, na evangelização do vasto território do Congo, na África, o qual naquela época, encontrava-se sob a dominação belga.

Evangelicamente, os exemplos as figuras de Marta (ação) e Maria (oração)¹⁷⁹ simbolizariam a dupla atividade da vocação beneditina que se definia, a partir de então. Assim, “*l’abbaye des bénédictines sera située non loin de l’Abbaye des Bénédictins de St. André pour que ceux-ci puissent rendre à leurs soeurs tous les services désirables et pour que l’union des*

¹⁷⁷ Esta ampla concepção da atividade monástica permite aos filhos e filhas de São Bento se dedicar a todos os tipos de trabalhos, desde que eles sejam compatíveis com a vida de prece e de contemplação. Compatíveis é a palavra chave. Ibidem, p. 8.

¹⁷⁸ A filha de São Bento, como seu irmão, pode então se dedicar ao serviço das almas sem diminuir em nada seu amor pela oração. Ela evangeliza pela palavra e pelo exemplo; ela se doa ao serviço das almas, nada mais desejando que o seu bem, não deseja mais do que a felicidade, não procura mais que sua salvação (...). Muito preocupado com este justo equilíbrio, Dom Néve retoma, de uma maneira mais sistemática, os tratamentos particulares do apostolado monástico, que o distinguem das outras formas de atividade missionária. Ele deseja, antes de tudo, que todas as suas filhas sejam e permaneçam beneditinas. Em seu apostolado, a missionária beneditina é ‘filha da oração’, ‘filha do seu monastério’, da coletividade ou da vida comum. Ibidem, p. 9.

¹⁷⁹ Marta e Maria são citadas no Novo Testamento como as irmãs de Lázaro, que conviveram com Jesus. Na passagem em que Jesus visitava as irmãs em Betânia, Maria ocupou-se de dar atenção a Jesus, enquanto Marta cuidava dos afazeres da casa e reclamava do pouco caso que a irmã dedicava aos serviços e preocupações caseiras. Jesus, defendeu a atitude de Maria, afirmando que ela havia escolhido a melhor parte e que as preocupações de Marta eram inúteis.

deux Communautés-Mères de Belgique soit le prélude de l'entente parfaite qui devra toujours exister sur le terrain des Missions entre fils et filles de St. Benoît".¹⁸⁰

De acordo com o pensamento beneditino, as fundações femininas deveriam se localizar, espacialmente, não muito longe das abadias masculinas, para que houvesse a colaboração entre monges e monjas, o que seria determinante para todas as futuras fundações, correspondendo, desta maneira, também aos mosteiros que seriam fundados na América Latina. Nesse propósito, os homens seriam encarregados do ministério sacerdotal e dos serviços que lhes eram inerentes, tais como conferências sobre tópicos religiosos e escola de formação, enquanto as mulheres estariam voltadas para o atendimento da sacristia, ornamentos e outros serviços de acordo com as exigências da época. No entanto, as abadias de ambos os sexos seriam regidas por uma mesma base constitucional, incluindo-se a necessidade da aprovação pela autoridade diocesana para autorizar a fundação dos mosteiros.

No que diz respeito à profissão dos votos, o abade estipulava que a Constituição deveria dispor sobre três pontos básicos que orientariam a vocação e a condição das mulheres na vida monástica: a admissão no campo vocacional, o noviciado, a profissão e os votos perpétuos.

Nesse contexto, o abade Dom Theodoro Néve fundou o Mosteiro de Bethânia para monjas que incorporariam essa visão renovada do missionarismo feminino¹⁸¹. Ao mesmo tempo, o abade

¹⁸⁰ a abadia das beneditinas será situada bem perto da abadia dos beneditinos de Santo André para que eles possam prestar a ajuda desejável às suas irmãs e para que a união das duas Comunidades-Mães da Bélgica sejam o prelúdio do entendimento perfeito que deverá sempre existir no terreno das missões entre filhos e filhas de São Bento. Ibidem, p. 10.

¹⁸¹ O abade contava com a prontidão de jovens cristãs que manifestavam predisposição para o apostolado e realizavam trabalho social, ocupando-se do atendimento no ambulatório do Mosteiro de Santo André. Depois de dois anos de formação em Angers e Maradret, já como professoras, começaram a viver a vida conventual em uma propriedade próxima do terreno oferecido por uma das jovens, Madeleine von Caloen. Entre as jovens, encontravam-se representantes das camadas aristocráticas e da burguesia em ascensão, portadoras de talentos culturais reconhecidos pela hierarquia monástica que deram início ao projeto sonhado pelo abade: "*Je fais venir Mlles L. et J. C. (Léontine et Jeanne Coppieters) et leur expo sé le projeta D' une fondation d' un monastère de bénédictines pour nous aider dans les missions. Ce projet leur sourit. Elles sont prêtes à suivre l'appel de Dieu. Mais que de difficultés et d' obstacles une telle entreprise ne rencontrera-t-elle pas. Le château de Mme Iwens (...) ne pourrait-il pas servir de résidence provisoire pour nos futures moniales? C'est à Dieu de manifester ses volontés*". In: HISTOIRE DES MONIALES BENEDICTINES DE LA REINE DES APOTRES, Béthanie, 1993, p. 32. Na segunda sessão do Capítulo Geral realizado no Rio de Janeiro em 2 de dezembro de 1910, as possibilidades de fundação do mosteiro feminino de Betânia, na Bélgica se fizeram presentes na pauta, bem como o perfil missionário das monjas que deveriam aderir à Congregação. Conforme revelam os documentos: "(...) disse nosso Presidente o Rmo D. Archiabade que desejava consultar as Capitulares sobre oportunidade de fazer uma fundação de monjas beneditinas em Loppen nas proximidades da Abadia de S. André. O fim especial das ditas beneditinas seria auxiliar nas missões de Rio Branco, do Catanga ou em qualquer outra da Congregação Brasileira. Não seriam monjas exclusivamente contemplativas: não teriam clausura estrita, mas sim ofício divino completo no coro e pertencendo, portanto, à segunda categoria de monjas reconhecidas pelo Synodo Beneditino de 1907 em Roma, ser-lhe-ia facultado unir a vida activa à contemplativa. Haveria talvez a conveniência em aproveitar para a tal fundação uma Comunidade de

criava a Congregação Beneditina Rainha dos Apóstolos¹⁸² destinada a integrar os mosteiros que seriam fundados sob a mesma intenção. Ele assim, reforçava o papel das missões como parte da vida monástica, uma condição nova que deveria ser colocada em prática, a partir daquele momento.¹⁸³ Para o abade, depois de fortalecida a unidade na vida de oração, dispondo de um quadro completo de irmãs, a superiora geral poderia convocar a comunidade para escolher quais seriam as monjas a serem enviadas para as missões em terras distantes, com a finalidade de criar priorados conventuais.¹⁸⁴ A partir da fundação do Mosteiro de Betânia na Bélgica, em 1921,¹⁸⁵

Beneditinas de Paris que está em vésperas de se retirar da França e gostosamente se deixaria incorporar pela Congregação Brasileira. Acresce que duas postulantes de ótima família apresentaram-se trazendo um dote de 50.000 fr cada uma, e uma renda vitalícia de 2.000 fr durante os primeiros dez anos e 1.000 fr nos anos seguintes. E concordaram unanimemente os P.P. Capitulares no alvitre de não convir incorporar em nossa congregação comunidades de monjas a não ser contemplativas. Nisto concordaram todos os presentes por seus outorgantes exceto o Rmo. D. Abade Miguel Kruse, enquanto procurador dos capitulares (...) da Bahia”. Arch. S. Bento, Rio – Atas Capitulares da C.B.B., Livro 3, folhas 108-109, no dia 2 de dezembro de 1910, na 2ª da 2ª etapa. Transcrita. Por Matheus Rocha. Ibidem, p. 38-39.

¹⁸² Entre os anos de 1886 a 1893 o papa Leão XIII reuniu as organizações beneditinas masculinas, criando a Confederação Beneditina com o propósito de promover a interligação entre as diversas congregações existentes, para a consolidação do monaquismo ocidental, bem como para oferecer uma sólida base de formação aos jovens e fortalecimento da Igreja para aquela época. Tal movimento não ocorreu em relação aos mosteiros femininos. Eles foram renovados com o Concílio Vaticano II com o documento *Perfectae Caritatis*, que estabelece os princípios da vida conventual e aconselha às monjas que retomem os princípios de seus fundadores. Em 1980, por ocasião dos 1500 anos de nascimento de São Bento, pela primeira vez as monjas, abadessas, noviças e prioreza, de diferentes países, estiveram todas reunidas, mas na condição de hóspedes do Congresso dos abades. Disponível em: <<http://www.benedictinne-cib.com>> Acesso em: 02/06/2008.

¹⁸³ O novo perfil definido pelo abade se inscrevia no quadro da corrida missionária que pontuou a segunda metade do século XIX. Paralelamente ao impulso imperialista das potências europeias na África, América e Ásia, em que os povos eram submetidos econômica e culturalmente às nações europeias – o que nos remete ao contexto do neocolonialismo – ocorria a expansão de projeto religioso, sob a égide de várias religiões. Tratava-se de a Igreja estar também presente entre os povos orientais e ocidentais portadores de diferentes religiosidades, com a presença de várias outras igrejas o que acirrava a concorrência entre protestantes e católicos. Ou seja, católicos e protestantes migravam para regiões distantes, divulgando programas evangelizadores, fundando espaços destinados para tais trabalhos, convertendo almas e realizando assistência social. Nesse contexto, também o Brasil assistiu a vinda dos protestantes que construíram igrejas e fundaram escolas em suas mais diversas ramificações.

Esse movimento foi acompanhado igualmente pelos católicos que investiram consideravelmente na construção de escolas destinadas à formação religiosa. Um impulso novo emanou da Igreja Católica, à medida que, no contexto do estabelecimento da república no Brasil, ocorreu o fim do sistema do padroado, o que exigiu a retomada dos ideais eclesiais. A Igreja Católica buscou afirmar sua posição no mundo contemporâneo, estabelecendo estratégias dinâmicas de combate à crença ilimitada no liberalismo e no progresso. As escolas católicas assumiram um papel de relevância na defesa da educação dos jovens frente ao contágio da modernização que laicizava os costumes e minava os valores cristãos. Entre outras alternativas, essa postura de combate da Igreja Católica marcou a primeira metade do século XX e esteve presente entre nas discussões do Concílio Vaticano II.

¹⁸⁴ E o abade reforçava que somente quando a comunidade estivesse suficientemente fortalecida na vida contemplativa, com um número adequado de irmãs poderiam se lançar à vida missionária, isto é nação, – a outra face da vida monástica – com o objetivo de ganhar as almas para Cristo.

¹⁸⁵ Os mosteiros beneditinos femininos que surgiram a partir de Bethânia pertencem a Congregação da Anunciação, a qual está filiada a Congregação Beneditina Rainha dos Apóstolos, fundada em 1921. Além dessas congregações existem os mosteiros que se organizam com autonomia, denominados de Mosteiros Afiliados. O Mosteiro do Encontro no Paraná dispõe de documentação que explica a expansão do monaquismo, como as várias unidades criadas ao longo dos séculos e que se distribuíram em outras subunidades. Assim, a raiz da árvore genealógica

2. 5. MONJAS NO SÉCULO XX

Manifestar a vocação para a vida religiosa, isolar-se na clausura ou seguir uma escola pautada na castidade, pobreza e obediência constitui-se uma opção de vida que sempre provocou indagações e curiosidade acerca do significado de manter-se distanciado do convívio social por uma vida inteira. Esta constatação remete à indagação: O que seria seguir essa vocação? Entre os religiosos seguir uma vocação seria atender a um chamado interior, responder a uma tendência singular que se manifesta introspectivamente e que necessita de sua exterioridade para se tornar real. Na concepção religiosa da Igreja Católica:

Vocations veut dire (du latin *vocare*, appeler). Et dans l'Église, lorsqu'on parle de vocation, l'on sous-entend généralement vocation sacerdotale. C'est-à-dire appel à être prêtre. Mais, à vrai dire, il n'y a dans l'Église de vocation que par un double appel. La voix de Dieu qui appelle s'exprime de deux façons différentes, merveilleuses et convergentes; l'une est **intérieure**, c'est celle la grâce, c'est celle de l'Esprit Saint, de l'ineffable attrait intérieur que la voix silencieuse et puissante du Seigneur exerce dans les insondables profondeurs de l'âme humaine; l'autre est **extérieure**, humaine, sensible, sociale, juridique, concrète, celle du ministre, qualité de la Parole de Dieu, celle de l'Apôtre, celle de la hiérarchie, instrument indispensable, institué et voulu par le Christ comme un moyen permettant de traduire en langage que l'on peut expérimenter le message du Verbe [...]

Ainsi la vocation est toujours la rencontre d'un appel intérieur et d'un appel de l'évêque, et personne ne peut être plus sûr de sa vocation que lorsque l'évêque lui demande, au nom du Christ, de franchir le pas et d'accepter le sacerdoce presbytéral.¹⁸⁸ (grifo nosso).

Conforme foi abordado, em diferentes períodos da história, como por exemplo, na Idade Média, os monges eremitas ou cenobitas davam testemunhos que chamavam atenção pela singularidade, exotismo ou pela radicalidade com que os adeptos demonstravam abraçar sua escolha. Nesse movimento, homens e mulheres realizaram trajetórias distintas, desenhando experiências pessoais, muitas delas, possivelmente, ainda inexploradas pelas pesquisas históricas.

¹⁸⁸ Vocação quer dizer apelo (do latim *vocare*, apelar). E na Igreja, quando se fala de vocação, entende-se geralmente, vocação sacerdotal. Quer dizer o chamado a ser padre. Mas, na verdade, na Igreja, só existe a vocação por um duplo apelo. A voz de Deus que chama se exprime de duas maneiras diferentes, maravilhosas e convergentes; uma é interior, a da graça; a do Espírito Santo, a da inefável atração interior que a voz silenciosa e poderosa do Senhor exerce nas insondáveis profundezas da alma humana; a outra é exterior, humana, sensível, social, jurídica, concreta, a do ministério, qualidade da Palavra de Deus, a do Apóstolo, a da hierarquia, instrumento indispensável, instituído e desejado por Cristo como um meio que permite traduzir em palavras que se pode experimentar a mensagem do Verbo [...] Assim, a vocação é sempre o encontro de um apelo interior e de um apelo do bispo, e ninguém pode ser mais seguro da sua vocação do que quando o bispo o pede, em nome de Cristo, mergulhar e aceitar o sacerdócio presbiterial. NOUVELLE... 1989, p.985.

O monaquismo beneditino permaneceu ao longo da história e se estendeu ao século XX, manifestando um modelo de vivência religiosa que traz em si os elementos instituídos pelo fundador São Bento de Núrsia: a estabilidade dos adeptos e a fidelidade a mesma casa; o isolamento no convento, a solidão na cela e o silêncio; a produção da vida material e a austeridade dos votos de pobreza, obediência e castidade; a vida comunitária regida por um ritual litúrgico, distribuindo-se o tempo entre trabalho e oração; a orientação de um abade. Esses indicativos estão idealizados no cumprimento da Regra de São Bento que tem como síntese as palavras: “*ora et labora*”. Essas premissas apresentam outros desdobramentos que também permanecem praticados pelos adeptos nos dias atuais, como por exemplo, a existência da hospedaria e o acolhimento ao “peregrino, doente, estrangeiro, rico ou pobre”; o gosto particular pela leitura, pelos livros e formação de bibliotecas; a dedicação à cultura e à arte, de maneira geral. Esses fundamentos reúnem a essência do que vem a ser o monaquismo no século XX e torna instigante a pesquisa porque eles se estendem às comunidades das monjas beneditinas do Paraná.

Ou seja, tal como em outros tempos, na longínqua Idade Média, ainda hoje em diferentes lugares do mundo, é possível encontrar uma comunidade, constituída por homens ou mulheres que vivem na solidão e no silêncio mantendo a fidelidade à regra do seu fundador. Qual seria o significado da vida monástica nos tempos contemporâneos? O que efetivamente ela mantém do ideal de seu fundador? O que representou o estabelecimento de uma unidade no Paraná para a Igreja e para as mulheres daquela época?

2. 5. 1. O contexto da vinda das monjas beneditinas ao Paraná

O alvorecer do século XXI veio acompanhado de uma dose de inquietude, entre a herança do “breve século XX” e o futuro da humanidade. No revisionismo histórico do século anterior pairou um ar de ressentimento decorrente do descompasso entre o profundo avanço técnico, científico, industrial e a ausência de humanidade em relação a uma grande parcela da população, excluída das condições de cidadania. A experiência dos conflitos mundiais e a retomada das iniciativas do Pós-Guerra desenharam novos contornos nas relações político-econômicas das nações, canalizando o fortalecimento do capitalismo e do socialismo. A ameaça de uma forte

adesão das camadas proletárias ao modelo socialista, em razão do desemprego provocado pela guerra, motivou o *welfare state* e a promessa de assistencialismo ao trabalhador.

Na concepção do historiador Eric HOBSEBAWM, a relevância deste período estava na sofisticada tecnologia, cujo testemunho mais evidente teria sido a bomba atômica:

A Segunda Guerra Mundial mal terminara quando a humanidade mergulhou no que se pode encarar, razoavelmente, como uma Terceira Guerra Mundial, embora uma guerra muito peculiar (...) A Guerra Fria entre EUA e URSS dominou o cenário internacional na segunda metade do Breve Século XX (...). Gerações inteiras se criaram à sombra de batalhas nucleares globais que, acreditava-se firmemente, podiam estourar a qualquer momento e devastar a humanidade.¹⁸⁹

O Pós-guerra, também chamado Anos Dourados, foi marcado por inovações que alteraram o cotidiano das sociedades industrializadas. Foi um tempo de alterações nas relações familiares, da invenção da pílula anticoncepcional, da adesão ao divórcio, da criação de inúmeras universidades e da internacionalização dos hábitos da indústria cultural americana. A vida no campo praticamente desapareceu; cresceram as cidades em número de habitantes com a instalação de novas indústrias que atraíam pessoas de todos os lugares.

A consolidação desta nova ordem mundial, simbolicamente, marcada pela construção do muro de Berlim, o processo de descolonização dos povos, a “ascensão de nacionalismos orientais em busca de base cultural (...) a laboriosa formação de uma força neutralista constituída por um Terceiro Mundo”¹⁹⁰ exigiram também o pronunciamento da Igreja. A nova ordem mundial era vista com muitas reservas e exigia dos clérigos um empenho no sentido de combater os perigos do comunismo e da crescente descristianização.¹⁹¹ O esvaziamento dos costumes e o questionamento das tradições preocupavam as autoridades religiosas, exigindo um repensar sobre a ação da Igreja na sociedade em rápidas mudanças.

¹⁸⁹ HOBSEBAWM, Eric. **A era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 224.

¹⁹⁰ AUBERT, R.; HAJJAR, J.. **Nova história da Igreja: a Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno III**. Petrópolis / Rio de Janeiro: Vozes, 1976, p. 72.

¹⁹¹ Nos anos 50 a Igreja buscava mecanismos de combate ao comunismo e à descristianização. Não foi menor seu empenho no século XVIII quando também buscou se reestruturar para fazer frente aos perigos da modernidade introduzidos pela racionalização da sociedade. Seu empenho também foi redobrado no século XIX, quando as monarquias cederam lugar às repúblicas e a liberdade religiosa impôs a separação entre Estado e Igreja. No Concílio Vaticano I (1870) foi firmada a infalibilidade da autoridade do papa, conhecido como ultramontanismo. Sobre esse percurso ver BOSCHILIA, Roseli. **Modelando condutas: a educação católica em colégios masculinos (Curitiba 1925-1965)**. Curitiba, 2002, 300f Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná.

Essas inquietações estiveram presentes na realização do Concílio Vaticano II (1962-1965) no sentido de se retomar o papel da Igreja no mundo, revitalizar sua força no interior das sociedades, restaurando suas bases tradicionais, bem como a urgência em responder às necessidades de atualizar as práticas em atender aos apelos das massas e aos desafios da contemporaneidade:

No momento histórico em que vivemos, a sociedade parece entrar numa nova ordem. Devemos estar prontos para reconhecer os misteriosos desígnios da Providência, que juntamente com todos os seres humanos, leva-nos a alcançar objetivos que ultrapassam nossas próprias expectativas e tudo dispõem para o bem da Igreja, inclusive as dificuldades que atravessamos (...) Basta considerar que a sociedade está de tal maneira envolvida com suas questões políticas e econômicas, que nem mais liga para as questões espirituais, de que se ocupa o Magistério da Igreja.¹⁹²

O Concílio Vaticano II, em suas diferentes sessões, reuniu um conjunto de práticas eclesiais que já vinham sendo manifestadas pelas autoridades da Igreja de Roma, pelas paróquias e pelas comunidades religiosas que organizavam movimentos para combater a secularização dos costumes e assumir um papel cristão diante dos problemas político-sociais, daquele tempo. Como exemplo, a Missão Operária São Pedro e São Paulo inseria-se no mundo do trabalho e buscava conciliar a vida cristã com os propósitos de transformação social.¹⁹³

Desde os anos 50 assistia-se a um movimento de renovação das congregações para que se mostrassem mais fervorosas, retomando suas origens, sem deixar de se ajustarem aos apelos da modernidade. Tratava-se de retomar o apostolado, abandonando práticas obsoletas que impediam as novas vocações. A renovação dos conventos, das congregações e das ordens religiosas visava restaurar os ideais fundadores, uma vez que, segundo as críticas, elas haviam se tornado como “algo entre o museu medieval e a fazenda rústica, entre o asilo e o pensionato”, e [que fustigava] aqueles que deveriam ser ‘cães de guarda sempre prontos a morder para trazer o rebanho novamente ao caminho’ e que se transformavam em ‘gordos gatos domésticos miando

¹⁹² CONCÍLIO... 1998, p. 30.

¹⁹³ Foi em meados do século XX que surgiu a Missão Operária São Pedro e São Paulo tendo como fundador Jacques Loew que se tornou estivador no porto de Marseille. Jacques Loew trabalhava como operário e exercia a função de pároco da paróquia de Cabucelle, o que despertou curiosidade entre a população. Ele havia percebido que havia um ambiente difícil entre os estivadores e decidiu viver com eles, levando a mensagem cristã. No exercício dessa função surgiu a inspiração para a formação espiritual e intelectual de grupos de missionários, especialmente, entre os operários. Nesse sentido, o grupo de operários padres seriam pessoas vocacionadas para a vida religiosa, que teriam a habilidade do trabalho manual e se propunha a refletir sobre a formação religiosa dos operários, o valor dos cultos e dos sacramentos, a partir das experiências cotidianas. A Mopp, como ficou conhecida, distinguia-se dos padres que se vinculavam ao marxismo e às causas do proletariado, o que naquela época era muito evidente. Por essa razão, o

melancolicamente para a lembrança do passado”. As críticas dirigiam-se para as religiosas consideradas mais administradoras dos conventos do que porta-vozes das virtudes evangélicas: pobreza, castidade e caridade.¹⁹⁴

O papa Pio XII (1939-1958) apoiou iniciativas que promoviam a realização de congressos, a fim de se repensar os vários aspectos da formação religiosa, desde o ingresso de jovens, fundação de escolas de apostolados, integração na vida comunitária e participação na ação missionária. Merece destaque a promulgação de medidas legislativas, dentre as quais se destaca a constituição apostólica *Sponsa Christi*, de 22 de novembro de 1950, com a finalidade de ajustar as práticas religiosas ao apostolado contemporâneo:

Três orientações comandam as medidas práticas decretadas: reagir contra o isolacionismo dos mosteiros, constituindo federações que favorecerão a cooperação; conceder maior importância ao trabalho com meio normal de subsistência para o mosteiro; lembrar às religiosas contemplativas que ‘sua vocação é plena e inteiramente apostólica’, pois o pensamento da salvação do próximo deve estar sempre presente em suas orações e sacrifícios.¹⁹⁵

As medidas redefiniam os princípios fundamentais da vida religiosa, priorizavam a criação da federação dos mosteiros femininos, até então sob a responsabilidade dos bispos ou de um superior “sem vínculo orgânico entre os mosteiros de uma mesma ordem; a fusão de congregações pequenas ou muito semelhantes; a coordenação apostólica de religiosos ou de religiosas que exerciam apostolados análogos (hospitalar, escolar, paroquial, etc.), graças especialmente, à realização de congressos internacionais, uniões nacionais de superiores e superiores”.¹⁹⁶ Em igualdade de importância, os leigos organizavam-se em grupos e comunidades para renovação na liturgia, apoiavam os movimentos da juventude cristã, como uma possibilidade de santificação nos diferentes papéis que os católicos assumiam no mundo social.

No âmbito teórico, as questões sociais, sob intensa influência do marxismo, também exigiam da Igreja a atualização de seu pensamento, no sentido de se fortalecer frente às idéias brotadas da modernização e às tendências políticas que ganhavam a adesão das massas.¹⁹⁷ No

movimento foi temido e até proibido pela Igreja, sendo restaurado posteriormente. Sobre esse assunto ver: LOEW, Jacques. *Journal d’une mission ouvrière* 1941-1959. Vienne: D’Aubin Ligugé, 1959.

¹⁹⁴ AUBERT. Op. cit. p. 145.

¹⁹⁵ PIO XII. **Legislação para as monjas**: constituição apostólica *Sponsa Christi*. Rio de Janeiro; Petrópolis: Vozes, 1958, s. n. p.

¹⁹⁷ A questão social já havia sido objeto de estudo do papa Pio XI nas encíclicas, *Quadragesimo Anno* (1931) que retoma alguns pontos da *Rerum Novarum* (1891) na crítica renovada ao socialismo e no combate aos excessos do

contexto da Segunda Guerra Mundial e da afirmação dos governos reacionários, o comprometimento das igrejas católica e evangélica, junto aos governos totalitários, revelou o quanto o comunismo representava o inimigo mais evidente. Ou seja, entre os sistemas totalitários e as propostas socialistas, a Igreja tinha por obrigação impor resistência ao comunismo. Nesse sentido fez aliança com as esferas conservadoras da sociedade, particularmente, os governos totalitários. Paul Johnson no capítulo “O nadir do triunfalismo (1870-1975)” mostrou o quanto a Igreja descuidava-se de seu comprometimento com as premissas religiosas:

(...) a guerra chamou atenção para o controle superficial que o cristianismo parecia exercer sobre as paixões das multidões ou os atos de seus governos. O cristianismo europeu, supostamente baseado em uma fundação moral comum, mostrou não ser mais capaz que a rede de relacionamentos matrimoniais entre as famílias reais e impedir o armagedon ou de evitar que ele se degenerasse em um genocídio mútuo. As divisões doutrinárias e eclesiásticas no cristianismo, de história tão rica se revelaram irrelevantes (...). Todos os participantes declaravam estar matando em nome de princípios morais. (...) Os clérigos foram incapazes de colocar a fé cristã acima da nacionalidade; em sua maioria, nem estavam dispostos a tanto. A maioria optou pela saída mais fácil e estabeleceu uma equivalência entre cristianismo e patriotismo.¹⁹⁸

Esse quadro, sem dúvida, marcou a vida de Igreja, confundiu lideranças, bem como provocou indignação dos grupos e de pessoas comprometidas com a vivência cristã mais genuína. Tal clima de insatisfação esteve presente na elaboração do programa de ação e de trabalhos a serem desenvolvidos pelo Concílio Vaticano II. As aspirações deste Concílio contaram com o empenho de representantes de igrejas que defendiam a necessidade de se buscar a unidade do povo cristão e de expandir o número de igrejas para outros lugares, particularmente para o Continente Americano.¹⁹⁹ Nessa perspectiva, a busca do sentido da vida cristã, em meio às

capitalismo. A encíclica intensifica a crítica na ausência de uma redistribuição dos bens e da necessidade de o trabalhador participar nos lucros da empresa.

¹⁹⁸ JOHNSON.Op. cit. p. 580.

¹⁹⁹ Cabe ressaltar o perfil carismático do papa João XXIII, cuja atuação interferiu no propósito de renovação da vida religiosa e de situar o papel da Igreja frente aos desafios da sociedade da época. O papa João XXIII teve como propósito atuar junto às camadas populares, estabelecendo um amplo programa de visita aos pobres, hospitais e presídios. Preocupava-se, sobremaneira, na busca das grandes linhas de espiritualidade que pudessem considerar a vida que se desenvolvia nas cidades. No setor da vida eclesiástica teve como propósito superar a concentração burocrática por uma política descentralizada, com base na atuação dos colegiados; no apostolado defendia a necessidade de a Igreja ir “ao encontro de diversos povos”; na aproximação com as igrejas separadas pregava que os católicos não deveriam se refugiar em “suas torres” mas buscar vencer os obstáculos evidentes nos diferentes caminhos; buscou também um diálogo como os povos do Leste sob o regime socialista. A atuação de João XXIII também foi marcada pelo “*aggiornamento*” conceito esse que pressupõe repensar todas as posições da Igreja, no sentido de reconsiderar sua atuação no passado e os necessários ajustes às exigências dos tempos contemporâneos. Esse propósito se apoiava em reformas radicais, tais como a já citada descentralização burocrática, a realização do Concílio Vaticano II com perfil ecumênico e a revisão do código canônico.

complexidades do século XX, trazia uma retomada da evangelização, definindo também o lugar dos mosteiros e o seu fortalecimento como uma unidade eclesial.

Nos países latino-americanos, o fracasso das promessas dos governos populistas a miséria das camadas populares moveram ações de grupos diversos e a revolução cubana era uma ameaça aos governos democráticos e liberais. Os estudos estatísticos revelavam:

[Nos anos 50] a metade da humanidade que vive na África e na América Latina padecia de desnutrição, e 20 a 25% de seus filhos morriam antes de completar cinco anos. Uma década depois as condições continuam iguais. (...) Dentre 100 crianças nascidas nos países pobres, quarenta morriam de enfermidades (que poderiam ser curadas), das sessenta sobreviventes, quarenta sofriam de desnutrição grave com danos irreversíveis para seu cérebro e estrutura física.²⁰⁰

Para os grupos organizados, entre os leigos e lideranças religiosas a situação era “de estagnação, dependência, exploração, aumento da miséria e repressão” fruto da condição de economia periférica dos países pobres em relação às nações do Primeiro Mundo, particularmente, dos Estados Unidos. Diante dessa realidade, ocorreram reuniões nas conferências do CELAM,²⁰¹ em Medellin, para estabelecer estratégias de libertação dos povos latino-americanos. As reuniões de Medellin, em 1968, tiveram como objetivo compreender a realidade religiosa que marcava a sociedade latino-americana, o pluralismo teológico religioso, fortemente registrado nas camadas sociais mais pobres, carentes de ideologias que lhes oferecessem possibilidades de mudanças. Foi na realização dessa conferência que as discussões trouxeram a lume a pobreza e a necessidade da Igreja definir uma pastoral que atendesse às necessidades dessa fatia social, que crescia rapidamente e contava com a atuação política de lideranças que se organizam em diferentes frentes para recuperar uma prática cristã filtrada pelos problemas da época. Cabe refletir sobre a importância desse conjunto de movimentos político-sociais em que a Igreja esteve inserida, seja por meio da posição de seus mais expressivos representantes, seja com a participação dos grupos diversos e com a reconhecida integração dos leigos. A pobreza, no contexto da realização do Concílio Vaticano II, foi confirmada, efetivamente, como um campo de ação social da Igreja, o

²⁰⁰ GOTAY, Samuel Silva. **Teologia Contemporânea**: origem e desenvolvimento do pensamento cristão revolucionário a partir da radicalização da doutrina social cristã nas décadas de 1960 e 1970. In: PELAEZ, AA. Churruca et al. **História da Teologia da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1981.

²⁰¹ Em 1955 havia sido realizada no Rio de Janeiro a Primeira Conferência Episcopal Latino Americana, cujo ponto forte foi a formação de fortes lideranças sacerdotais.

que já vinha se pronunciando desde o século XIX, particularmente com atuação de Leão XIII, com a redação da encíclica *Rerum Novarum*.²⁰²

Pode-se considerar que na história da Igreja, a defesa dos pobres sempre esteve presente entre as preocupações eclesiais, porém no sentido de se praticar as virtudes cristãs, particularmente, a da caridade e o exemplo de seguir Jesus Cristo, em sua mensagem e atuação em favor dos menos favorecidos. No entanto, a partir da industrialização, que se consolidou no decorrer do século XIX, ocorreu a expropriação e exclusão de uma grande parte da população, e a conseqüente formação da classe operária. A revolução do proletariado foi objeto de estudo de Karl Marx, contando igualmente com estudos teóricos da Igreja que apresentaram propostas de retomada da organização da sociedade, com ênfase na redistribuição da riqueza e no controle dos bens de produção. Decorrente desse quadro reflexivo, os pobres da América Latina passaram a ser o foco de ação dos vários movimentos eclesiais o que definiu a política de atuação dos bispos em conferências episcopais e o controle de outros organismos políticos em favor dos menos favorecidos. Tratava-se de impedir outras revoluções socialistas em nações politicamente suscetíveis a essas tendências e de trazer os pobres sob o domínio da igreja.²⁰³

As questões político-sociais do século XX foram discutidas e teorizadas nas encíclicas papais, tais como *Mater et Magistra* (1961), *Pacem in Terris* (1963) e *Populorum Progressio* (1967) oferecendo possibilidades para a prática da justiça social:

O gênero humano nunca foi tão rico nem dispôs de tantos recursos e tanto poder econômico, no entanto uma grande parte dos habitantes da terra passa fome, é atormentada pela pobreza e pelo analfabetismo.

Nunca se teve um senso tão aguçado da liberdade, mas, ao mesmo tempo, surgem novas formas de escravidão social e psíquica.

O mundo percebe intensamente sua unidade e a interdependência de uns para com os outros, exigindo ampla e universal solidariedade, mas, ao mesmo tempo, cava-se um abismo cada vez maior entre as forças que se combatem. Persistem as violentas oposições políticas, sociais, econômicas, raciais e ideológicas, e não está afastado o perigo de uma guerra, que destruiria o mundo.²⁰⁴

E ainda: “A história se acelerou tanto que poucos a acompanhavam. Todos os indivíduos têm sorte igual. Acabou-se o tempo em que as diferentes partes da humanidade estavam voltadas

²⁰² RERUM NOVARUM (1891) elaborada por Leão XIII aborda as condições dos operários e à configuração política e econômica do mundo contemporâneo, em relação ao capitalismo: socialismo, propriedade privada, lutas de classes, uso de bens, sindicatos, entre outros assuntos afins.

²⁰³ Nesse sentido, destacaram-se a Ação Católica, a formação de grupos, como a Juventude Operária Católica (JOC) e Juventude Universitária Católica (JUC) estendendo sua atuação no Continente Americano, até meados de 1960.

a destinos diversos. Passou-se de uma visão estática para uma visão dinâmica e evolutiva do mundo, gerando novos e enormes problemas, que reclamam novas análises e novas sínteses”.²⁰⁵

Estrategicamente, a preocupação com a cristianização dos pobres foi proposta por meio da renovação pastoral,²⁰⁶ a partir dos programas litúrgicos, traduções bíblicas atualizadas e a catequese. A pastoral como uma possibilidade de evangelização passou a ser concebida e viabilizada por intermédio da ação comunitária. Nesse sentido, as igrejas retomaram seu papel junto à coletividade, investindo na formação das comunidades paroquiais, em que se constituíam redes de solidariedade, de estudos bíblicos, vivência de oração e apostolado.²⁰⁷

Por conta desse conjunto de reflexões, a vinda de monjas beneditinas para o Brasil representava uma opção coerente, à medida que tinham a oportunidade de realizar um trabalho junto aos pobres, no contexto revolucionário dos países latinoamericanos, atendendo às determinações do Concílio Vaticano II. Portanto, além de imbuídas das intenções monásticas de Dom Theodoro Nêve, as monjas somavam as disposições doutrinárias da Igreja; respondiam ao apelo do Papa João XXIII de evangelização da América Latina e de fundar de unidades monásticas contemplativas. Conforme afirmam as fontes: “*Survient le concile Vatican II. Un vent nouveau souffle sur l’Eglise. Jean XXIII lance un appel en faveur de l’Amérique Latine. La congrégation de Mère-Chantal lui demande d’aller fonder un monastère au Brésil. Accompagnée de deux autres soeurs, elle vient à Curitiba em 1964*”.²⁰⁸

²⁰⁴ CONCÍLIO...1998, p. 472.

²⁰⁵ Ibidem, p. 472-473.

²⁰⁶ Esse movimento ganhou, sobremaneira, com o envolvimento de intelectuais, organização de congressos, fundação de universidades católicas (Rio de Janeiro e São Paulo, em 1947), criação de revista anunciando os caminhos para a religiosidade latino-americana.

²⁰⁷ O perfil dos povos do Terceiro Mundo favoreceu o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base e da Teologia da Libertação, contando com a integração de leigos vinculados à vida paroquial e de padres, como Leonardo Boff e teólogos que aderiram às causas sociais. Era um movimento que conjugava os fundamentos religiosos cristãos com as exigências pelas melhorias de qualidade de vida dos povos. Sob o assunto ver: JURKEVICS, Vera Irene. Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Paraná. 217 páginas, Curitiba, 2004.

²⁰⁸ Ocorre o Concílio Vaticano II. Um vento novo sopra sobre a Igreja. João XXIII lança um apelo em favor da América Latina. A Congregação de Madre-Chantal atende o seu pedido de fundar um mosteiro no Brasil. Acompanhada de duas outras irmãs, ela vem a Curitiba, em 1964. TURBEG, Michel; GAUTHIER, Bernard Claude. **Amérique du Sud**: helvétiques tropiques. [s.d.].

3. MONJAS BENEDITINAS NO PARANÁ

3. 1. MONJAS “MATUTAS”

Le pays commence à s'équiper industriellement, paraît-il. On remarque vite que la production ne peut suivre actuellement l'accroissement de la population et ses besoins. Ainsi, les moyens de transports, par exemple, dans le secteur public (moins dans le secteur privé) sont invraisemblables en ville. Pour les voyages au long cours, les bus sont très bien. Par contre, la plupart des bus de Curitiba, sont des de farailles sur quatre roues: les portes ne ferme qu' a demi, les sièges sont éventrés, les câbles de sonnerie, rastifolés avec de la ficelle, l'éclairage funèbre, etc... Il faut dire que ce bus, dès qu'ils arrivent de mauvaises routes de terre. Mais les gens s'accomodent très naturellement de cette situation: ils sont souriants, aimables, persnonne ne se bouscule pour etrer avant l'autre. Or, à tous les arrêts de bus, aux heures d'affluence, on voit des files de 20 mètres et davantage, de gens qui attend paisiblement leur tour. S'il n'y a plus de place et que l'omnibus démarre em laissant la moitié de la file sur le trottoir, pas un soupir ni un geste d' impatience. On attand le suivant et plus voilà.

Les marchés, les boutiques, les grands magasins, ne désemplesent pas. Si l'on peut dire que l'on trouve de tout ville, souvznt (?) de la qualité n'y est pas, il ya a peu de choix, les emballages sont ordinaire, peu soignés...Vous achetez des timbres poste, la colle est mauvaise, ils ne tiennent pas etc... Par contre le boutique des fruits sont très bien achalandées, et un régal pour l'oeil.

Les gens sont tellement gentils, entre eux et avec l'étrangere. Il'sont une qualité d'accueil extraordinaire. (...) En ducati, les gens rencontrés dans la rue, ont l'air hereux.. (...) Notre Madre remarquait que, dans les relations humaines, les brésiliens sont tout spontanément ce que nous devons seulement par toute une education.²⁰⁹

O depoimento revela as primeiras impressões das monjas beneditinas em solo paranaense, evidenciando aspectos socioculturais da realidade brasileira. O documento traz a riqueza da descrição do primeiro olhar de uma mulher européia sobre a cidade e seus habitantes, no contexto início da industrialização do Paraná.

²⁰⁹ “O país começa a se equipar industrialmente, tudo indica. Nota-se rapidamente que a produção não acompanha o crescimento da população e suas necessidades. Dessa forma, os meios de transporte no setor público, menos no setor privado, são insuficientes na cidade. Para as viagens de longos percursos os ônibus são bons. Mas ao contrário, a maioria dos ônibus em Curitiba é (?) sobre quatro rodas: as portas não fecham mais que a metade, os assentos são desconfortáveis, as campainhas estão desgastadas, a iluminação é funebre. É necessário dizer que estes ônibus percorrem estradas de terra. Mas as pessoas se acomodam muito naturalmente, nesta situação: eles são sorridentes, amáveis, que não reclamam quando uma pessoa passa na frente da outra. Em todas as paradas do ônibus na hora de grande movimento se vê filas de 20 metros mais ou menos, gente que espera pacificamente a sua vez. Se não tem mais lugar e se o ônibus parte deixando a metade da fila na calçada não ocorre nenhuma reclamação e gesto de impaciência de esperar o ônibus seguinte e sucessivamente.

Os mercados, as lojas, os grandes magazines não ficam por menos. Pode-se dizer que se encontram por toda a cidade, qualidade não tem, há pouca escolha, as embalagens são ordinárias, pouco elaboradas...No correio, a cola é de péssima qualidade e não existe cuidado. Contrariamente, as lojas de frutas são bem atraentes e organizadas. É um presente para os olhos.

As pessoas são gentis entre elas e com o estrangeiro. Eles têm uma qualidade de acolhimento extraordinária. Em geral, encontradas na rua têm um aspecto feliz (...) Nossa Madre percebeu, que nas relações humanas, os brasileiros são totalmente espontâneos o que para nós é somente uma atitude de educação”. Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1964.

Em 1964, chegaram ao Brasil as primeiras religiosas procedentes do Mosteiro de Bethânia, criado na Bélgica, em 1921, por Dom Theodoro Néve para fundar uma nova unidade no Brasil. Elas se fixaram em Curitiba e no bairro Pinheirinho²¹⁰, situado na periferia da cidade, elas fundaram o Mosteiro do Encontro. Naquele tempo, o bairro era isolado, de acesso difícil, em razão da ausência de estradas e de todo o tipo de serviços urbanos, tais como água, esgoto e eletricidade. Pelo isolamento do lugar, a fundação inscrevia-se nos propósitos da tradição monástica, de escolher espaços rurais ou isolados para evangelizar e corresponder à intenção do missionarismo proposto no final do século XIX.

A escolha do lugar e do terreno para fixarem residência foi objeto de várias incursões das representantes da Congregação ao Brasil; a aquisição ocorreu pela facilidade dos preços dos terrenos na periferia de Curitiba, que eram os mais acessíveis. Com a ajuda financeira das irmãs do Sagrado Coração de Jesus, no bairro do Pinheirinho, elas construíram uma sede modesta, inaugurada um ano depois, no dia 1 de dezembro de 1965. A foto a seguir, mostra como eram as primeiras construções:



FIGURA 2 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: PRIMEIROS TEMPOS

FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro. (1964-1999). 1 álbum (52 fotografias), P&b, várias dimensões.

²¹⁰ O Bairro do Pinheirinho está situado na zona sul de Curitiba e junto com os bairros de Tatuquara, Capão Raso e Umbará forma uma unidade habitacional, caracterizada por uma população classificada como classe média de baixo poder aquisitivo. Possui muitas casas de madeira. É cortado por uma grande avenida denominada Winston Churchill e produz bens de produção de consumo e tecnologia, possivelmente, em razão da proximidade com a Cidade Industrial. Atualmente, a região necessita de investimentos em projetos de melhorias de maneira geral .< Disponível em: http://www.pt.wikipedia.org/wiki/pinheirinho_curitiba> Acesso em: 02/06/2008.

Nesse mosteiro elas permaneceram até o ano de 1999, quando se mudaram para uma nova sede, onde residem atualmente.²¹¹ O presente trabalho concentrou-se nesses trinta e cinco anos de estabelecimento no bairro do Pinheirinho, período este em que edificaram sua comunidade para o trabalho missionário.



FIGURA 3 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: MONJAS FUNDADORAS

FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro. (1964-1999). 1 álbum (52 fotografias), color, várias dimensões.

Conforme já foi referenciado, as monjas beneditinas do Mosteiro do Encontro pertencem à Congregação Rainha dos Apóstolos, com sede matriz no Mosteiro de Bethânia, localizado em Lopen, na Bélgica, criado pelo abade Dom Theodoro Néve. Fiéis ao carisma do fundador do Mosteiro, as beneditinas da Congregação Rainha dos Apóstolos que vieram para o Paraná, eram porta-vozes de seu pensamento, no sentido de reafirmar o compromisso com tradição monástica, mas se manterem atentas às novas formas de evangelização, procedentes do Concílio Vaticano II.

²¹¹ Atualmente, o Mosteiro do Encontro está localizado no município de Mandirituba, Paraná, a 65 km de Curitiba.

O estabelecimento das monjas beneditinas no Paraná foi intermediado pelo arcebispo de Curitiba, Dom Manuel da Silveira D'Elboux²¹², que providenciou o indulto e procedeu às cerimônias necessárias para a efetivação dessa iniciativa. Confere-se que a história das monjas e sua instalação nas imediações de Curitiba seguiram o cumprimento dos regulamentos previstos no documento “Declarações e Constituições da Congregação das Monjas Beneditinas da Rainha dos Apóstolos”.²¹³ Esse documento dispõe de um conjunto de procedimentos que orientam toda a vida beneditina, em consonância com os Direitos Canônicos e com a Regra do fundador, São Bento de Núrsia.

²¹² Dom Manuel da Silveira D' Elboux foi o terceiro arcebispo da Arquidiocese de Curitiba. Seu tempo de atuação corresponde a vinte anos (1950-1970) de trabalho em defesa dos valores cristãos, sendo também conhecido com o bispo do desenvolvimento. Ele atuou em tempos de grandes mudanças, o que exigiu dele um apostolado dinâmico, em articulação com os poderes políticos estabelecidos e em atenção às necessidades sociais. Várias iniciativas foram profícuas para o fortalecimento da Igreja e dos católicos paranaenses, destacando-se a realização do Primeiro Congresso Eucarístico do Paraná (1953); a implantação do ensino religioso nas escolas públicas do Paraná, no governo de Bento Munhoz da Rocha Neto; a ampliação do Seminário São José, incentivando as vocações sacerdotais; a criação de novas paróquias e dioceses (Londrina, Maringá, Toledo, Campo Mourão, Paranaguá, Apucarana, Guarapuava e Paranavaí); a fundação da Universidade Católica do Paraná (1959); a introdução de programas religiosos com a compra de cinco emissoras de rádio; o apoio aos movimentos leigos e católicos, tais como a Liga Eleitoral Católica, Legião de Maria, Movimento Familiar Cristão, Movimento dos Cursilhos, Movimento Universitário Cristão, entre outros; a criação do *Studium Theologicum* de Curitiba (1962). Dom Manuel incentivou a vinda de missionários e de várias congregações religiosas, tendo participado também da fundação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, particularmente, a Regional Sul II, em setembro de 1964. Sobre esse assunto ver: CHIQUIM, Carlos Alberto A criação do episcopado no Paraná. In: CHIQUIM, Carlos Alberto (org.). **CNBB no Paraná e a história da evangelização**. Curitiba: Instituto Gaudium de Proteção à vida, 2005, p. 108-144.

²¹³ Os monges beneditinos, de maneira geral eram vinculados aos bispos. No final do século XIX, o papa Leão XIII reuniu todas as congregações beneditinas “numa Confederação – e não numa Ordem, tendo a sua frente um Abade-primaz (eleito pelos superiores beneditinos) com poderes jurídicos bastante limitados, mas com certa influência moral. Os Presidentes das Congregações (...) têm um poder menos abrangente sobre os monges e suas casas, do que seus superiores. Dessa forma, na ordem das decisões a tomar, ao menos no que concerne à vida cotidiana dos monges, têm os mosteiros precedência sobre as Congregações e estas sobre a Confederação”. (SÃO BENTO...1994, p. 9). No entanto, no que diz respeito à organização dos mosteiros femininos, o processo ainda foi mais lento, sendo criada nos anos de 1960, a CIMBRA, Comissão de Intercâmbio Monástico no Brasil com o objetivo de investir na formação dos jovens e de cuidar da integração monástica.



FIGURA 4 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: CLAUSURA

FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro. (1964-1999). 1 álbum (52 fotografias), p&b, várias dimensões.

No cumprimento desse documento, a criação de um mosteiro ocorreu mediante a autorização da Priora e Presidente da Congregação Rainha dos Apóstolos, com sede na Bélgica, incumbida da tarefa de escolher religiosas, em número, de no mínimo, quatro, portadoras de votos perpétuos, sendo uma delas candidata ao cargo de futura priora da nova unidade. Essas intenções, bem como a escolha do lugar e o preparo para sua fundação, foram submetidas à aprovação do Capítulo,²¹⁴ o qual se preparou durante dois anos para efetivar esse propósito. As monjas do Mosteiro de Bethânia, em Loppen, na Bélgica, reunidas em sessão da

²¹⁴ Recebe o nome de Capítulo a reunião realizada com fins específicos, em sala designada para esses eventos e que recebe o mesmo nome. Essa denominação existe desde os tempos medievais, destacando-se também as Capitulares de Carlos Magno que era um conjunto de dispositivos utilizados para regulamentar os aspectos da vida econômica, social e jurídica do reino franco. Os dispositivos estavam divididos em capítulos, as “Capitulares”. Entre os beneditinos, a realização das reuniões ocorre a cada quatro anos e nela se tomam decisões por meio do sistema de eleições. A realização da reunião exige uma sala especial para cerimônias mais solenes também denominadas de Capítulo. Nessa reunião são escolhidos os membros do Conselho que decidem sobre a realização do Capítulo. Na Regra de São Bento: “Todas as vezes que devem ser feitas coisas importantes no mosteiro, convoque o Abade toda a comunidade e diga ele próprio do que se trata. Ouvindo o conselho dos irmãos, considere consigo mesmo e faça o que julgar mais útil. REGRA, ... 1999, p. 43.

realização do Capítulo no ano de 1963, decidiram sobre a fundação de uma nova comunidade que seria filiada à sede belga. Durante aproximadamente um ano, ocorreu a sondagem do melhor lugar para se fundar um mosteiro, o que ficou ao encargo de uma comissão que veio para o Brasil, fazer a visita que elas denominam de prospecção.

Cronologicamente, a história da fundação do mosteiro beneditino das monjas no Paraná vinculou-se às seguintes datas: em 1961 foi decidida a viagem de prospecção ao Brasil em atendimento ao apelo do papa João XXIII; em 27/07/1963: o Capítulo Geral, reunido na Bélgica, votou a fundação do mosteiro em Curitiba; em 21/11/1963: foi entregue a cruz da fundação às cinco fundadoras. O primeiro grupo de religiosas partiu de Anvers (França) no dia 26 de novembro e chegaram ao Rio de Janeiro, no dia 17 de dezembro de 1963; de Santos, no dia 19 de dezembro e em Curitiba, no dia 4 de janeiro de 1964. No dia 8 de janeiro foram visitar o terreno, assinando-se o contrato jurídico no dia 20 de janeiro, oficializando-se a compra no dia 14 de fevereiro de 1964. No dia 21 de abril de 1964 chegaram as outras irmãs, no dia 14 de agosto, elas receberam as chaves da casa.

Conforme reza a tradição beneditina, um dos preceitos a ser observado para a fundação de um mosteiro feminino era o de que houvesse um mosteiro masculino próximo, uma vez que as religiosas estariam vinculadas à orientação do abade da região, o que também remete às relações hierárquicas presentes na vida religiosa e que faz distinção do lugar da mulher e do homem nas atividades eclesiais. Para se efetivar a fundação, o Mosteiro do Encontro das Beneditinas da Congregação Rainha dos Apóstolos contou com a ajuda do Mosteiro da Anunciação, fundado no litoral do Paraná, em 1960, por monges beneditinos. Este mosteiro masculino foi criado por inspiração da superiora do Mosteiro de Solitude, criado em 1958, no bairro do mesmo nome, na estrada de acesso à cidade Paranaguá, no Paraná. Assim, a existência desse mosteiro masculino assegurava a condição para a vinda das beneditinas, uma vez que ficava próximo ao mosteiro feminino a ser fundado pelas monjas, na periferia de Curitiba.

As jovens mulheres que se dirigiram para o Paraná, em meados do século XX teriam como meta atender aos apelos da Igreja num contexto das renovações propostas pelo Concílio Vaticano II e das exigências do monaquismo de Dom Theodoro Néve: particularmente, ao de renovar o lugar dos mosteiros no mundo contemporâneo e retomar as premissas do fundador, Bento de Núrsia, em um mundo ainda por elas desconhecido, em todos os sentidos. Elas não

dominavam a língua portuguesa e nem conheciam os costumes e a história da sociedade em que iriam se estabelecer.

Consultando os Anais do Mosteiro do Encontro, as Crônicas e as Cartas enviadas para a Bélgica, ou mantida entre elas, pode-se conhecer o modelo de vida que se formou no interior da primeira unidade monástica feminina construída no Paraná. Estes tipos de documentação registram acontecimentos que envolveram a vida monástica no período de estabelecimento e crescimento da comunidade no bairro da periferia de Curitiba. Os Anais estão organizados em dois volumes, manuscritos, em sua maioria, em francês, evidenciando a rotina monacal e a relação que as mulheres mantiveram com a sociedade em geral, bem como com as instituições superiores. As Crônicas, também escritas em francês, foram datilografadas em papel muito fino ou em estêncil para serem mimeografadas e distribuídas para outras unidades, com o objetivo de fazer circular as experiências. Há uma grande quantidade de Crônicas, muitas delas já um pouco ilegíveis em razão do tempo e do material utilizado para registrar os acontecimentos. Elas estão organizadas em pastas com o título de “Crônicas do Mosteiro do Encontro” correspondendo aos anos de 1963-1968; 1969-1973; 1974-1978; 1979-1983; 1984-1988; 1989-1992. A leitura minuciosa e atenta da documentação permite reconhecer que as religiosas manifestam diferentes estilos de narrativas, sendo algumas mais críticas, outras mais discretas, algumas se detêm aos eventos cotidianos, outras especificamente às questões religiosas. Também se pode perceber que no início elas dispunham de mais tempo para escrever, detalhando as ocorrências vinculadas ao Calendário Litúrgico. A leitura das fontes mostra que, no transcorrer dos anos, o trabalho tornou-se mais intenso, particularmente, na produção das geléias, no trabalho na oficina e ateliê, no atendimento à hospedaria, na lavagem de roupa, compras no Ceasa e preparação das verduras, sobrando pouco tempo para a escrita. Elas iniciam as Crônicas sempre se desculpendo pelo atraso, em razão do acúmulo de trabalho. Constatou-se, igualmente, uma preocupação muito grande com a escrita, registro de experiência, circulação de notícias e o acompanhamento do recebimento dessas correspondências que fizeram com que elas instituissem que a madre ficasse um dia da semana encarregada apenas das correspondências, no período da manhã.

Na leitura da documentação, revelam-se as impressões e os esforços de adaptação ao novo espaço, bem como as iniciativas a serviço da Igreja e dos pobres em atenção às determinações do Concílio Vaticano II. Na descrição das experiências registradas nos Anais enviados para a

Bélgica, também foi possível conhecer as concepções acerca da vida de trabalho, de oração e de evangelização sustentadas pelas religiosas em terras americanas e no contato com os mais pobres.

Assim, as fontes, particularmente os Anais do Mosteiro do Encontro, oferecem referências sobre a dinâmica que moveu a organização beneditina feminina desde os primeiros tempos. Mostram as iniciativas das fundadoras, tais como a compra do terreno e a construção da moradia. Noticiam o levantamento das cercas, que tiveram que construir, imediatamente, a fim de se prevenir das constantes depredações que já se manifestavam naquela ocasião: “*Une légère clôture de bois entoure maintenant le monastère pour éviter l’invasion des voisins et des gamins qui entraient partout*”.²¹⁵ Ao longo dos primeiros vinte anos, elas introduziram reformas necessárias e dotaram o mosteiro dos recursos indispensáveis para o seu crescimento e atendimento à comunidade, contando com a ajuda e doações de algumas famílias benfeitoras e com o auxílio de outras congregações, bem como do investimento que elas experimentaram, dedicando-se a diversos tipos de trabalho.

Os Anais expressam as impressões que as religiosas tiveram dos brasileiros, seus costumes, registrando-se um profundo reconhecimento pela hospitalidade e cordialidade das pessoas. Elas afirmaram que sendo européias confundiam cultura com instrução, descrevendo que os habitantes de Curitiba não sabiam nem ler nem escrever, mas que ofereciam lições de sabedoria e vivência da verdadeira caridade. Para elas, o povo brasileiro mostrava-se portador de uma riqueza extraordinária. E ainda afirmavam que “com o êxodo rural, uma grande parte desta riqueza se perde nos cinturões da miséria das grandes cidades. O mosteiro está próximo de uma favela superpovoada”. “*Les collines en face du monastère commencent à se peupler de gens venus de l’intérieur. Les bâtisses paraissent surgir de plus en plus et sont terminées en 3 ou 4 jours*”.²¹⁶ E ainda: “*Notre environnement immédiat se modifie beaucoup. De petites maisons se construisent, d’autres se défont en un jour car la population est instable. Un bulldozer a tracé tout autour du monastère les chemins, coupés à angles droits, qui deviendront les rues du quartier en développement*”.²¹⁷

²¹⁵ “Uma cerca de madeira entorna agora o mosteiro para evitar a invasão dos vizinhos e de garotos que entravam por tudo”. (ANAIS, 1965, p. 6, tradução nossa).

²¹⁶ “As colinas em frente ao mosteiro começam a se povoar de pessoas vindas do interior. Os barracos parecem surgir cada vez mais e são concluídas em 3 ou 4 dias”. (ANAIS, 1965, p. 8, tradução nossa).

²¹⁷ “Nossa vizinhança imediata está se modificando muito. Pequenas casas são construídas, outras vem abaixo em um dia, porque a população é instável. Uma máquina traçou ao redor do mosteiro os caminhos, cortados em ângulos direitos que se tornarão as ruas do quarteirão em desenvolvimento.” (ANAIS, 1967, p. 14, tradução nossa).

Uma abordagem de como se deu o estabelecimento das monjas em Curitiba e como elas organizaram a comunidade de acordo com as mensagens do Concílio Vaticano II e às propostas do abade Dom Theodoro Néve supõe a leitura atenta dos Anais e das Crônicas Beneditinas. O estudo dessas fontes apontou para pensar essa abordagem “em como as monjas atenderam à organização comunitária, em seus aspectos *materiais*, como idealizava Bento de Núrsia: “que os monges tenham tudo à mão, que nada lhes falte, água, moinho, terras... para que a alma seja livre para encontrar com o criador”; nas relações que elas *estabeleceram com a circunvizinhança em acolher, recebendo* “o peregrino, o pobre, o estrangeiro, o rico...”; na edificação da vida comunitária “o *cenóbio* possibilita a construção comunitária, a divisão do trabalho e a continuidade da obra do Criador...”; na opção pelas *práticas de piedade e rituais litúrgicos* “o sino indicava as hora de rezar e de trabalhar”; na obediência à *hierarquia* na figura do abade; no apreço à leitura e aos livros. Trabalho, hospitalidade, vida comunitária e liturgia seriam os pilares que sustentariam a vida monástica beneditina, também no século XX, unindo passado e presente, considerando as tradições e os desafios da sociedade em que se inseriam.

Além de observar as tradições beneditinas – intensificadas pelos clérigos contemporâneos de restauração do ideal do fundador –, as monjas deveriam estar atentas às preocupações do Concílio Vaticano II: em se tratando da América Latina, o próximo, o peregrino e o estrangeiro seriam todos os que batessem à porta, tais como, os pobres do bairro, em que se inseria a Paróquia do Pinheirinho, fundada no tempo da ereção do Mosteiro do Encontro. Por eles, elas fariam um trabalho singular, não com o sentido da vida pastoral vivenciada pelas paróquias, mas na disponibilidade de atender às solicitações diversas das pessoas e grupos que a elas recorressem. Assim, os pobres da vizinhança, o padre da paróquia, as famílias do Pinheirinho, as comunidades religiosas e os superiores eclesiais seriam “o outro” para os quais elas estariam dispostas a praticar o carisma da espiritualidade monástica, com ênfase em “acolher o outro” como o próprio nome apregoa, “o encontro” como o próximo.

Assim, ao se fixarem na nova terra, consultando os Anais, percebe-se que nos três primeiros anos as monjas desenvolveram um amplo programa de aprendizado da língua, da história e geografia do país, participando de cursos, muitos dos quais eram realizados em outros estados. As cidades de Petrópolis e de Belo Horizonte²¹⁸ tornaram-se referências, onde elas

²¹⁸ Em Petrópolis estava o centro de preparação de missionários, para onde se dirigiam os religiosos com a finalidade de conhecer a história do país receptor e aprender a língua. Nesse local, eles passavam um longo período de intensa e exaustiva preparação. Já em Belo Horizonte estava localizado o Mosteiro Beneditino Nossa Senhora das Graças

passavam alguns meses, a fim de aprofundar os estudos da língua portuguesa, praticar a ambientação da realidade nacional e o entrosamento da vivência beneditina em terras brasileiras: “*Soeur Cristina va à São Paulo pour y suivre le cours de portugais, d’histoire et de géographie du Brésil qui s’y donnait pendant un mois*”.²¹⁹ Ou ainda: “*Départ de Soeur Lourença qui va suivre à Petrópolis le cours interculturel que nous avons suivi en 1964. Elle passera d’abord à São Paulo pour passer 24 heures avec Soeur Cristina*”.²²⁰ Quando se dirigiam para os mosteiros localizados em outras cidades, aproveitavam as viagens para conhecer as unidades religiosas beneditinas estabelecidas no Brasil, bem como as sedes de outras congregações, revelando um intercâmbio enriquecedor para as monjas estrangeiras, que vinham se estabelecer em um novo país. A incorporação da língua e dos costumes brasileiros constituiu-se um desafio para elas e revelou-se como parte do programa de vida: o de conhecer o lugar onde se estabeleceriam, suas leis, seu povo, seus problemas, seus desafios, sua história:

Madre Chantal part de nuit à Belo Horizonte pour une réunion des Contemplatives de Minas Gerais (...) Madre Chantal arrive à Recife. Elle a quitté Bethania le 13ème jour pour revenir avec escale à Genève, par le Portugal où elle a eu la joie de connaître nos monastères de Roriz et de Lisbonne. A Recife, elle prendra contact avec M. Tereza Poggi. Deux jours lui suffisent pour se rendre compte de l’atmosphère du Nordeste: misère effrayante, stagnation économique (...) ²²¹

Nos Anais, o registro da história do Brasil recente constituiu o pano de fundo da narrativa, sendo possível de reconhecer o contexto político dos anos 60, marcado pela repressão promovida pelo governo militar e a ausência de liberdade o que atingia também a vida religiosa: “*Les journaux lus en ville nous apprennent l’arrestation des six pères Bénédictins de Vinhedo (São Paulo) qui auraient accueilli un groupe d’étudiants de l’U.N.E., association universitaire supprimée par le gouvernement. Tous américains, les pères seront rapidement relâchés.*

onde as religiosas permaneciam um tempo para um melhor preparo para o convívio com a realidade brasileira e domínio da língua. Em visita a esse Mosteiro, as monjas paranaenses ficaram comovidas pela opção de pobreza e desapego material manifestado pelas monjas de Belo Horizonte. Elas trabalharam até mesmo na construção da casa, junto com os operários. As celas eram realmente desprovidas de qualquer conforto material, conforme comenta a relatora nos Anais.

²¹⁹ “Irmã Cristina vai para São Paulo para seguir um curso de português, de história, de geografia durante um mês.” (ANAIS, 1966, p. 14, tradução nossa).

²²⁰ “Partida de Irmã Lourença que vai seguir em Petrópolis o curso interculturel que nós seguimos em 1964. Ela passará inicialmente em São Paulo para passar 24 horas com a Irmã Cristina”. (ANAIS, 1967, p. 13, tradução nossa).

²²¹ “Madre Chantal parte de noite para uma reunião das contemplativas de Belo Horizonte em Minas Gerais. Madre Chantal chega em Recife. Ela deixou Betânia no 13º dia, com escala em Genebra, via Portugal, onde teve a alegria de conhecer nossos mosteiros de Roriz e de Lisboa. Em Recife, entrou em contato com M. Tereza Poggi. Dois dias foram suficientes para se dar conta da atmosfera do Nordeste: miséria aterrorizante, estagnação econômica”. (ANAIS, 1967, p.15, tradução nossa).

Quelques jours plus tard ce sera le tour de dominicains de São Paulo".²²² Alguns meses mais tarde: *Crise politique au Brésil: le gouvernement promulgue l'Acte Institutionnel n° 5 par lequel le Congrès National (Assemblée des députés) est suspendu(...) Tous les pouvoirs sont remis aux mains du Président de la République*".²²³ Nos anos seguintes, nos Anais foi registrado que: *"Graves événements dans le pays pendant ce mois d'avril. Le Président a mis le Congrès en récession pour 15 jours. Il a ensuite légiféré selon les pleins pouvoirs que lui accorde l'Acte Institutionnel n° 5 de 1968 et a promulgué le projet de réforme judiciaire que le Congrès n'aurait pas laissé passer. Le Congrès a été réouvert le 15"*. Em seguida: *"Le nouveau salaire minimum est fixé à +ou- 2750 fl. Il en faut trois fois plus pour qu'une famille de quatre personnes puisse vivre décemment"*.²²⁴

Aos poucos elas foram incorporando a língua portuguesa, os costumes dos moradores e a realidade política econômica do Brasil, muito diversa da situação que elas conheciam em terras européias. A documentação acusa que elas estranhavam muito quando se falava em revolução, porque tinham o modelo das que ocorriam em seus países. No país escolhido para edificar a nova unidade, elas deram início a uma vida de trabalho, o que lhes possibilitaria o estabelecimento definitivo no novo país e a formação da vida comunitária nos moldes do que estabelecia o fundador.

²²² "Os jornais que circulam na cidade nos apresentam a prisão de seis irmãos beneditinos de Vinhedo (São Paulo) que teriam acolhido um grupo de estudantes da U.N.E., associação universitária cassada pelo governo. Todos americanos, os irmãos foram rapidamente libertados. Alguns dias mais tarde, será a vez dos dominicanos de São Paulo". (ANAIS, 1967, p. 24, tradução nossa).

²²³ "Crise política no Brasil: o governo promulga o Ato Institucional n° 5 pelo qual o Congresso Nacional (Assembléia dos Deputados) foi suspenso "sem dia". Todos os poderes estão entregues nas mãos do Presidente da República". (ANAIS, 1968, p. 22, tradução nossa).

²²⁴ "Graves acontecimentos no país durante este mês de abril: o Presidente colocou o Congresso em recessão por 15 dias. Ele em seguida legislou de acordo com o poder que lhe é concedido pelo Ato Institucional n° 5 de 1968 e promulgou o projeto de reforma judiciária que o Congresso não teria deixado passar. O Congresso foi reaberto no dia 15. O novo salário mínimo foi fixado à + ou - 2750 fl. É preciso três vezes mais para que uma família de 4 pessoas, possa viver decentemente". (ANAIS, 1977, p. 74, tradução nossa).

3. 2. O TRABALHO E OS DIAS: VIDA COMUNITÁRIA

Quero entrar agora no capítulo das geléias. É em parte o nosso ganha-pão, e um trabalho comunitário a qual ninguém escapa. Até agora fazemos geléia de uva, laranja, tangerina, ruibarbo, pêra, pêssego e a última novidade são os morangos. Cada fruta tem a sua época. Fomos informados que um certo Sr. Américo cultivava morangos perto de Ponta Grossa, a uns 120 km de Curitiba. Ele fez-nos um preço especial, e traz-nos os morangos duas vezes por semana, ou seja 6 panelões por semana, uma média de 14 kg cada uma. O Sr. Américo exporta morangos para Paris. São colhidos de manhã, e à noite viajam de avião para no dia seguinte estarem no mercado parisiense. Quer dizer que os morangos que comi em Vanves podiam ser morangos do Paraná... quem diria? A geléia é colocada em potes de vidro, que amigos vão juntando para nós. Um deles é um irmão claretiano, que cada domingo na missa pede às donas de casa que lhe tragam os vidros vazios de pepinos, maionese, etc. que acabaria no lixo. Estes potes são lavados por um grupo de irmãs. É um trabalho fácil, mas que toma tempo. A geléia é colocada em potes esterilizados, é coberta ainda quente com papel celofane, transportada para o depósito aonde é etiquetada. Uma vez por semana fazemos a entrega na cidade, nos postos de venda que agora são seis.²²⁵

O depoimento da monja revela o lugar que o trabalho ocupou na organização da comunidade no Mosteiro do Encontro. Tomando-se como ponto de partida o trabalho e a vida comunitária, dois dos pilares do monaquismo na concepção do fundador, e que efetivamente permaneceram como alicerces da organização das comunidades femininas no século XX, a leitura das fontes sugere que os primeiros tempos foram marcados pela organização da vida material, providenciando-se a construção da casa, da capela, do ateliê, da biblioteca e da hospedaria. Enquanto a casa era construída, as monjas foram distribuídas em colégios e residências de religiosas de outras congregações, o que permitia que elas não se comunicassem entre si e treinassem a nova língua.

No primeiro ano foi concluída a construção da casa e da capela; o planejamento da biblioteca com obras também cedidas pelas várias congregações religiosas; no segundo ano, projetou-se e concluiu-se a construção de um pequeno ateliê e o ordenamento dos terrenos para plantações: “*Début des plantations - Nous allons planter aussi une jaia vive tout au long de notre clôture en barbelé.*”²²⁶ No terceiro ano foi a vez da hotelaria com cinco acomodações; no quarto ano, a efetiva organização da biblioteca, a remodelação da capela e a aquisição de alguns eletrodomésticos indispensáveis para atender à hospedaria.²²⁷

²²⁵ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985.

²²⁶ “Início das plantações. Nós plantamos também uma hera viva em volta da cerca de arame farpado”. (ANAIS, 1966, 13, tradução nossa).

²²⁷ As monjas manifestam a apreciação pelas obras de arte, cultivam o artesanato e expressam na disposição dos móveis e decoração dos ambientes concepções artísticas evidenciando profundos conhecimentos da história da arte

No início do ano de 1965 a moradia já revelava seus contornos arquitetônicos definitivos, inseridos no ambiente social comunitário: a sede se localizava na periferia de Curitiba, pontilhada por casas destinadas a migrantes que progressivamente se estabeleciam no Paraná em meados dos anos 60, quando ocorreu a industrialização do campo e a conseqüente expropriação rural das populações campesinas. Esta realidade, bem como a pobreza geral no Brasil, as monjas revelaram aos seus superiores em seus escritos: *“Les collines en face du monastère commencent à se peupler de gens venus de l’intérieur. Les batisses paraissent surgir de plus en plus souvent et sont terminées en 3 ou 4 jours”*.²²⁸



FIGURA 5 - MOSTEIRO DO ENCONTRO E ARREDORES NOS PRIMEIROS TEMPOS NO PIHEIRINHO

FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro. (1964-1999). 1 álbum (52 fotografias), color, várias dimensões.

vinculados à opção pela simplicidade. Nesse sentido, além de manter a tradição beneditina dos antigos mosteiros como espaço de cultura e conhecimento, elas correspondem também às exigências do Concílio Vaticano II acerca da necessidade de se considerar a arte como parte da formação do clero e como parte integrante dos rituais litúrgicos: “A arte sacra é a expressão máxima da arte religiosa, que, por sua vez, faz parte das artes liberais, consideradas dentre as mais altas realizações do engenho humano. Por sua natureza, está voltada para a manifestação da beleza divina em formas humanas, para o louvor e a glória de Deus, não tendo senão o objetivo de orientar piedosamente para Deus a mente humana e contribuir para sua conversão. Por isso, como mãe ilustre, a Igreja sempre favoreceu as artes liberais e os artistas, pelo serviço que prestam, para que sejam dignas, decorosas e belas as coisas utilizadas no serviço divino, como sinais e símbolos das realidades do alto.”Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia. In: CONCÍLIO... 1998, p.172.

Tradicionalmente, na história da igreja e da vida religiosa, a opção pelos pobres esteve presente, com destaques para os movimentos de lideranças que marcaram época e sustentaram os ideais de vida virtuosa, na tentativa de recuperar o modelo de vivência das primeiras comunidades cristãs, e, particularmente, o exemplo da pessoa de Jesus Cristo. Na Idade Média, quando a Igreja se tornou uma instituição forte, poderosa e rica, ocorreram movimentos contestatórios a essa posição que buscavam divulgar o ideal de pobreza radical. A Igreja os combateu, à medida que ameaçavam sua integridade e se aproximavam das heresias. No entanto, surgiram movimentos que se consolidaram ao defender a pobreza como ideal de vida, incitando vocações, o que favoreceu, por exemplo, a criação da Grande Ordem dos Mendicantes. São Francisco de Assis e São Domingos foram alguns dos fundadores das ordens que optaram pela pobreza e despojamento material.²²⁹ Esse ideal de escolha dos pobres motivou, igualmente, a formação de congregações masculinas e femininas, no período renascentista, inseridos nos movimentos de crítica à postura de Igreja Católica, no contexto do transbordamento das decisões do Concílio de Trento. Esteve presente nas determinações do Concílio Vaticano II, dos compromissos firmados pelas encíclicas papais e conferências episcopais. Tratava-se de assumir os pobres, sob a eminência de outras ideologias os conquistarem para suas lutas armadas. Os pobres representariam, então, uma forma de projetar o crescimento e fortalecimento da Igreja, em tempos igualmente disputados por outras religiões: seria vencer a concorrência em busca da conquista dos pobres.²³⁰

Tomando-se como ponto de partida o lugar por elas escolhido, bem como a construção da primeira sede conventual, efetivamente, visualiza-se o modelo de vida que elas sustentaram: as acomodações tais como a clausura, o ermitério, a capela, o ateliê e a hospedaria eram de madeiras rústicas, sem luxo, continham o estritamente necessário e foram construídas lentamente, ao longo

²²⁸“As colinas diante do mosteiros começam a se povoar de gentes que vêm do interior. As favelas parecem surgir de tempo em tempo e são terminadas em 3 ou 4 dias”. (ANAIS, 1965, p. 8, tradução nossa).

²²⁹ A Ordem dos Mendicantes: denominação dada a ordens religiosas às quais são proibidas não apenas a propriedade individual como também a coletiva, diferentes, assim das ordens monásticas beneditinas. O surgimento dos mendicantes, ao iniciar-se o século XIII, significava uma reação contra as riquezas excessivas dos mosteiros, em especial, os clunicianos e circienses e, por outro lado, um desejo de retornar à pobreza evangélica pretendida por seitas heréticas, tais como o valdismo e o albingenses. AZEVEDO, Antonio Carlos; GEIGER, Paulo. **Dicionário histórico das religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 245-246.

²³⁰ Particularmente, na América Latina os pobres estavam no centro das preocupações das igrejas e das ideologias. Conforme foi dito, as Comunidades Eclesiais de Base registrava a presença de leigos organizados na luta por melhores condições de vida, pela justiça social e pela retomada da religião. Movimentos como os Carismáticos também reuniam um público imenso desejoso de uma espiritualidade que atendesse às ansiedades contemporâneas, particularmente entre os excluídos.

dos três primeiros anos. Elas também não se permitiram luxo e conforto para não serem diferentes das pessoas que residiam nas proximidades. Pelas condições gerais do lugar e do tipo de vida que definiram nos primeiros tempos, ficaram conhecidas como as *Monjas Matutas ou Monjas do Mato*. As fontes também revelaram que nem todas conseguiram suportar a privacidade de conforto, sendo que uma delas deixou o local e deslocou-se para o mosteiro de Belo Horizonte, por não suportar a pobreza da região. Depoimentos afirmam que membros da Igreja, visitando o lugar, interpelavam: “Até quando vocês ficarão aqui?”, como se a sede fosse provisória e a Congregação estivesse acostumada a um outro padrão de conforto. Um jornal confirmava o modelo de vida que se desenvolveu no Mosteiro do Encontro, a partir de então:

O mosteiro é uma casa de pobres, num bairro pobre do Pinheirinho, onde elas exercitam a solidariedade com os mais simples. O pequeno ateliê, mais do que uma fonte de subsistência é uma sugestão para visitas... Todas, de alguma forma, colaboram na preparação de gravuras ou trabalhos em madeira ou metal (cruzes esmaltadas). O essencial está no equipamento das casas de hóspedes, de madeira como o resto da dependência do mosteiro. Ali nada é supérfluo, os seis quartos tem o tamanho e os objetos adequados, tudo preparado para o exercício da introspecção. O essencial está também presente no relacionamento com a vizinhança. Mais do que gestos de explosiva afetividade, de rentabilidade duvidosa, foi preciso definir uma política de relacionamento com os vizinhos, peças valiosas na vida do Mosteiro. Um dos pontos básicos devidamente assentados: ninguém sairá de mãos vazias, quando aparecer em busca de ajuda.(...) O mosteiro não dá, faz empréstimos. A experiência nos mostrou ser esse o melhor caminho de relacionamento. Se déssemos as coisas – e nós pobres também – acabaríamos nos colocando numa atitude superior diante deles que, por sua vez, nos cobrariam obrigações. Assim, nos tratamos mutuamente, na qualidade de pobre que ajuda outro pobre...²³¹

Se no primeiro ano de estabelecimento, elas se ocuparam da construção das acomodações, do estudo da língua de conhecer a história e a realidade social do país, no ano seguinte, os trabalhos monásticos culminaram com a solenidade oficial de ereção canônica do Mosteiro do Encontro. A solenidade ocorreu no dia 01 novembro de 1965, ocasião em que Madre Chantal Modoux foi confirmada como prioriza da nova unidade monástica simples, filiada ao Mosteiro Conventual de Bethânia, em Loppen, na Bélgica. No ato de fundação do Mosteiro do Encontro, no bairro do Pinheirinho em Curitiba, estiveram presentes os indicativos que legitimaram o gesto fundador e institucional, na pessoa da Presidente da Congregação Rainha dos Apóstolos, Madre Colombe a qual presenciou a ereção do mosteiro no Paraná, como filial do Mosteiro de Bethânia, na Bélgica, conforme registram os Anais:

²³¹ HAYGERT, Aroldo, M. **As monjas na Ordem do ser vivem num lugar chamado Encontro**. v.p. Especial. 4º caderno, 5ª página. Curitiba, 27 de maio de 1973.

Erection canonique d'un monastère de l'Encontro et installation de la première Prieure, Madre Chantal Modoux²³² par M. Colombe Nicolers, Prieure conventuelle du monastère N. D. de Béthanie et Prieure Générale de La Congrégation. La concélébration par l'Evêque, M. D'Elboux et par les moines bénédictins d'un monastère de L'Annonciation, à 3 h. de l'après-midi, fut suivie par la cérémonie de l'érection à la bibliothèque – l'évêque lut la charte de la fondation dont le texte avait été terminné par S. Lourença 3 minutes avant 3 heures, puis la lettre de nominations de la Prieure du lieu: Madre Chantal prit alors place à la droite de Monseigneur et chacune vint recevoir les bénédictions et lui donne l'accolade au chant du Magnificat. L'assistance avait été de plus ou moins 250 personnes, public des plus bigarrés, mélange merveilleux de gosses aux pieds nus à côté du Consul de Belgique. Enfin seules à 8 h et ½, les soeurs purent se restaurer et chanter Vêpres. Après quoi, Mère Prieure signa la charte. Il était exactement 20 heures à cet instant historique, la nuit à Béthanie.²³³

A Carta de Ereção Canônica foi lida no ato da fundação e expressava o sentido da obra, com o consentimento das entidades superiores, o que demonstrava, igualmente, o lugar que o acontecimento ocupava no contexto da vida de Igreja:

Charte d'erection canonique

Para o glorioso louvor do Amor do Pai
que mandou seu Filho dileto
no fogo do Espírito
sob o sinal do Mistério do Encontro
em que o Senhor Jesus, levado ao Templo
pela Santa Virgem Mãe da Igreja
e por São José o Fiel
se manifestou ao mundo
atendendo ao apelo do Papa João XXIII

²³²“A escolha de Madre Chantal como priora do Mosteiro do Encontro havia sido noticiado alguns dias antes em Lettre de nomination de la Prieure du lieu: “Nós, Madre Columba Nicolaers, Priora Geral das Beneditinas da Rainha dos Apóstolos e Priora Conventual do Mosteiro Nossa Senhora da Betânia em Loppen (Bélgica) [sic]. Fazemos saber a quem de direito que, aos 11 de outubro de 1965, designamos como Priora do Mosteiro do Encontro em Curitiba, Madre Maria Chantal Modoux, para um prazo de um sexênio. Ela entrará no seu cargo no dia 1º de novembro de 1965 data da ereção canônica do dito Priorado do Encontro. Em virtude disso, rogamos a Sua Excelência Dom Manuel da Silveira D'Elboux, Arcebispo Metropolitano de Curitiba, queira proceder à posse dessa Priora. Mosteiro do Encontro em Curitiba, 25 de outubro de 1965. S. Columba Nicolaers”. (ANAIS, 1965 p. 12, tradução nossa).

²³³“Ereção canônica do mosteiro do Encontro e designação da primeira Priora, Madre Chantal Modoux por Madre Colombe Nicolers, Priora conventual do mosteiro Notre Dame de Béthanie e Priora Geral da Congregação. A concelebração pelo Bispo, Monseigneur D'Elboux e pelos monges beneditinos do mosteiro da Anunciação, às 3 horas da tarde, foi seguida pela cerimônia da ereção da biblioteca – o bispo leu a carta magna da fundação cujo texto foi finalizado por Irmã Lourença, três minutos antes das três horas. Depois, a carta de nomeação da Priora do lugar: Madre Chantal colocou-se à direita de Monseigneur e cada irmã veio para receber as bênçãos e lhe deu um abraço sobre o canto do Magnificat. O público foi de mais ou menos 250 pessoas, público bem diverso, mistura maravilhosa de garotos e garotas descalços ao lado do Cônsul da Bélgica. Enfim só às 18 horas e meia, as irmãs conseguiram jantar e cantar as Vésperas. Depois disso, Madre Priora assinou a carta magna. Era exatamente 20 horas nesse momento histórico, a noite em Béthanie”. (ANAIS, 1965, p. 10-11, tradução nossa).

para que se edifique uma família monástica
 “sacramento de santidade da Igreja”
 e anunciadora do Encontro com o Senhor
 na esperança de sua Volta.

No ano do Senhor de mil novecentos sessenta e cinco, durante a quarta sessão Concílio Vaticano II, no dia de todos os Santos, primeiro de novembro. Com o acordo e apoio paternal da sua Excelência Reverendíssimo Dom Manuel da Silveira D’Elboux, Arcebispo Metropolitano de Curitiba, com o consentimento do Capítulo Geral da Congregação das Beneditinas, Rainha dos Apóstolos, dado em julho de 1963, e a autorização da Santa Sé concedida pelo decreto n. 1269/03 de outubro de 1965.

Nós, Madre Columba Nicolaers, Priora Geral das Beneditinas da Rainha dos Apóstolos e Priora Conventual do Mosteiro Nossa Senhora da Betânia erigimos em Curitiba, Pinheirinho, o Mosteiro do Encontro, priorado simples, com privilégio de noviciado, dependendo do priorado conventual da N. Sra. De Betânia, em Loppen, Bélgica.

Passado no Mosteiro do Encontro em Curitiba, a 1º de novembro de 1965.²³⁴

Na solenidade, estavam presentes as pessoas que representavam a mais alta hierarquia da Igreja no local: o arcebispo de Curitiba, Dom Manuel da Silveira D’Elboux, os representantes do clero e da comunidade beneditina. Essa cerimônia veiculou redes de reconhecimento e de confiabilidade entre as componentes da comunidade e da Igreja, permitindo o desenrolar de uma obra regida pelas relações hierárquicas. Nessa ocasião solene, registrou-se, assim, a ereção da primeira comunidade monástica feminina da Congregação Rainha dos Apóstolos no Brasil: o Mosteiro do Encontro. O nome foi escolhido pelo significado data da fundação: 02 de fevereiro, em que se comemora o dia do Encontro. Trata-se de uma data bastante significativa no calendário religioso cristão: ela marca os quarenta dias depois do Natal, quando Maria apresentou Jesus ao templo, conforme o costume daquela época: “Todo o primogênito do sexo masculino, será consagrado ao Senhor”. Nessa ocasião encontrou com Simeão que o louvou, o mesmo ocorrendo com a profetiza Ana que “falava de Jesus a todos aqueles que em Jerusalém esperavam a libertação”.²³⁵ De acordo com Madre Chantal, essa data foi inicialmente celebrada em Jerusalém, expandindo-se para o Oriente cristão, sendo recebida em Constantinopla e mantendo-se com o nome de Encontro (do grego *hypapanthè*). Para as monjas beneditinas, a escolha do nome Mosteiro do Encontro foi uma descoberta e fruto de suas reflexões, pois quando vieram, traziam como escolha o nome de São José para ser o padroeiro. Mas chegando ao Brasil, o nome deste santo já estava muito presente em confeitarias, padarias, colégios, sapatarias e até na Congregação das Irmãs de São José, o que poderia até mesmo resultar em confundir uma com

²³⁴ ANAIS, 1965, p. 11-12. A fotocópia do documento que no original é em pergaminho, encontra-se em ANEXO.

²³⁵ Evangelho segundo SÃO LUCAS. In: BÍBLIA SAGRADA (tradução dos originais mediante a versão dos monges de Maredsous (Bélgica) São Paulo: Ave Maria, 1978, cap, 2, vers. 22- 40.

outra. Mas, elas não desejavam abandonar são José como o inspirador do modelo do silêncio exigido pela vida monástica. Então começaram a pensar em: “em qual mistério do Evangelho, ele, são José, poderia estar presente como modelo?”. Madre Chantal conta a história em artigo publicado com o título: “Um monastère de la Reencontre”, explicando que a Madre Maria Clara (prieira de Rixensart) estando com elas nos primeiros tempos, teve uma inspiração e na reunião comunitária expôs o significado do mistério da “Apresentação de Jesus no templo, com Maria e José”. Então elas ficaram muito entusiasmadas, comunicando ao bispo o desejo de mudar o nome para Encontro, em razão do encontro de José, Maria e o Menino Jesus, com Simeão e Ana, no templo. Mas o bispo ficou um tanto apreensivo: “*Mosteiro do Encontro? Encontro? Qu’est-ce que les gens vont penser? Vraiment ce patronage ne lui semblait pas très religieux et pourrait donner lieu à de mauvaises pensées*”.²³⁶ As monjas então fizeram uma pesquisa e constataram que o nome era saudável também para a comunidade leiga: “*Vox populi, vox Dei*”. Efetivamente, a fundamentação da escolha do nome revelava o carisma que, particularmente, no momento histórico em que viviam, elas eram portadoras. Tratava-se de pensar “o significado do mistério do Encontro”: para elas toda a vida se traduzia em um encontro, pois do encontro entre pessoas nascia uma nova relação, que operava transformações e conversão: “*C’est une réalité de laquelle nous sortons différents de ce que nous étions. En face de l’autre, nous devenons ce que nous sommes, nous entrons en nous mêmes, nous nous connaissons. On ne sort jamais indemne d’une rencontre. Le Je devient Tu*”.²³⁷ Na leitura das monjas, o encontro do velho Simeão com o menino Jesus, mostrava e mostra que do encontro do velho com o novo faz surgir uma vida nova: o velho torna-se novo. Maria e José foram apresentados como exemplos do silêncio, diante da exultação do velho Simeão e da profetiza Ana, também anciã, que louvaram o menino. Eles eram velhos e falavam do novo. E com então elas viveriam esse mistério?²³⁸ No encontro como o

²³⁶“O que as pessoas vão pensar? Realmente, esse apadrinhamento não lhe parecia muito religioso e poderia dar lugar a maus pensamentos”. MADRE CHANTAL. Un monastère de la Rencontre. In: CARDAN. Bruxelles: Demaret, 2006, p. 22, tradução nossa).

²³⁷« É uma realidade da qual nós saímos diferentes do que nós éramos. Diante do outro, nós nos tornamos o que nós somos, entramos em nós mesmos, nós nos conhecemos. Ninguém jamais sai ileso de um encontro. O Eu torna-se o Tu”. (Ibidem, p. 23, tradução nossa).

²³⁸ Sobre esta passagem ver a obra do artista Cláudio Pasto que está sendo apresentada na capa da tese. Cláudio Pasto é um artista plástico brasileiro, que vem desde 1975 se dedicando a arte sacra. Ele cursou teoria e técnicas na arte na Abbaye Notre Dame de Tornay (França), no Museu de Arte Sacra de Catalunha (Espanha), na Academia de Belas Artes de Lorenzo de Viterbo (Itália), na Abadia Beneditina de Tepeya (México), e no Liceu de Artes e Ofício de São Paulo. Tem realizado pinturas, vitrais, azulejos, altares, cruzes, vasos sagrados, esculturas, presbitérios, capelas, igrejas, mosteiros e catedrais no Brasil, Argentina, Bélgica, Alemanha, Portugal. Ilustrou os livros: “Os diálogos de São Gregório Magno” (Alemanha), “Vida de Santo Antônio” (Itália), “Músicas Natalinas para crianças”

outro, em que o “eu” deixa o “tu” existir; na vida de oração, no encontro do ser humano com Deus, momento em que as pessoas podem penetrar dentro de si e encontrar-se, condição indispensável para conhecer Deus; na vivência do silêncio, oportunidade de estar em intimidade com Deus; na realização do trabalho, que se constitui a obra do criador; na vida comunitária, formada por várias gerações e várias etnias; e no acolhimento ao outro, “*Il faut céder la place à l'autre, être présente à l'autre, être libre, faire exister l'autre*”.²³⁹

Então a nova unidade fundada preocupava-se, sobremaneira, em fazer de cada contato com o próximo, *a festa do encontro com o irmão*, com o pobre, peregrino, rico, autoridade, vizinho, estrangeiro, das mais etnias, que se configurava na prática da hospitalidade, um outro pilar da vida e tradição beneditina, ainda vivamente cultuada por elas nos tempos contemporâneos. Portanto, todo o próximo que batesse à porta do Mosteiro do Encontro seria recebido como o *outro*. Este seria um dos carismas dessa nova unidade fundada e que orientou a vida apostólica do Mosteiro do Encontro.

No segundo ano teve início o trabalho no ateliê com a construção de uma casa para o artesanato em madeira, que elas aperfeiçoaram, graças às habilidades artísticas de uma das monjas, Irmã Ana. Já em 1966, elas prepararam uma exposição de ícones²⁴⁰ que acolheu um

(Itália), “A Virgem de Guadalupe” (Alemanha, Espanha, Brasil) entre outros. Atualmente ministra cursos de arte sacra em seminários, escolas teológicas, museus e faculdades. Sobre o artista e o objeto de estudo desta tese, interessa destacar sua concepção sobre arte sacra que é distinta da arte religiosa. Para o artista, a arte sacra tem uma finalidade específica, conforme entrevista concedida: “Na Igreja oriental, até hoje, e no primeiro milênio do cristianismo, a arte sacra e o artista faziam parte dos sagrados ministérios da Igreja. Logo depois do bispo, do padre, do diácono, vinha o artista, como um ministério dentro da Igreja. A partir do Concílio de Verona, a Igreja Católica rompeu com o artista; ela o tirou de seu quadro de ministérios. Então o artista foi se desenvolvendo como auto-suficiente. (...) O padre estava precisando fazer uma pintura na sua igreja convidava um artista famoso, Miguel Ângelo, por exemplo. Necessariamente, ele não tinha que ter fé, não tinha de fazer parte dos sagrados ministérios, etc. Ele era simplesmente um grande artista. Esses artistas trabalharam muito na Igreja Católica e não passaram uma arte sacra, mas uma arte religiosa, que é muito mais humana do que divina. Ela é muito mais reflexo do próprio artista, de sua concepção do que vem a ser o sagrado, o religioso como manifestação, quer dizer, não há a universalidade da arte sacra”. E ainda: “Toda a arte do índio e do negro numa tribo, por exemplo, é sacra. Eles não fazem arte para vender em metro, como nós no Ocidente, mas para manifestar uma festa, uma morte, sempre elementos ligados, divino-humano. Então, o artista, juntamente, com o cacique, com o sacerdote, sei lá com quem, faz um todo – isso é arte sacra (...) A função da arte sacra, no caso do cristianismo – mas também em toda a arte sacra –, é mostrar para o fiel que, mesmo sendo pobre, ele é nobre. Nós pertencemos a estirpe de Jesus Cristo, portanto, sendo cristãos, somos nobres por natureza”. <Disponível em: http://www.pt.wikipedia.org/wiki/Cl%C3%luido_pastro> acesso em: 03/06/2008.

²³⁹ “É necessário dar o lugar ao outro, estar presente para o outro, estar livre, fazer o outro existir”. (Ibidem, p. 25, tradução nossa).

²⁴⁰ O trabalho da colagem de imagens em madeiras rústicas, contornadas com o ferro quente nas molduras constitui a técnica conhecida como ícone. As monjas contaram que escreveram para um jornal alemão solicitando imagens de calendários para desenvolver a técnica de colagem em madeira. Qual não foi a surpresa das irmãs com o envio de numerosas imagens de diversas entidades européias o que lhes permitiu constituir um acervo com belas gravuras de consagrados pintores estrangeiros. Com essa intensa afluência de imagens elas puderam produzir inúmeras

grande público, tornando conhecido o trabalho que haviam desenvolvido. Essa exposição foi divulgada no jornal da cidade, o que colaborou para atrair um grande público e abriu precedentes para um tipo de rendimento que elas mantiveram até os dias atuais, com a exposição permanente dos objetos por elas elaborados. Segundo os Anais: *“Expositions à l’Atelier: un article dans le journal du Paraná y amena une foule de visiteurs. Après quoi, Soeur Cristina (épuisée?) part pour deux semaines prendre l’air de la mer sur l’île où Maria Clara est allée refaire sa force il y a quelques mois”*.²⁴¹

Junto aos trabalhos em madeira, as irmãs desenvolveram a técnica da serigrafia para a elaboração de cartões de Natal o que também passou a ser um outro ramo de artesanato e de retorno financeiro: *“Nous commençons à travailler intensément pour l’exposition que notre amie Clotilde a entrepris d’organiser de nous travaux. Souer Anne, aidée de Souer Maria et de Souer Maria –Clara prépare les icônes, cadres et sons-verres; Souer Lourença produit des cartons de Noel à la serigraphie, Souer Cristine y inscrit em petit texte (?) biblique, d’un très jolie écriture apprise à Belo Horizonte”*.²⁴²

Ainda praticavam a escultura em madeira com temas sagrados, tais como a cruz e imagens de santos, conforme registram as Crônicas, estendendo-se aos dias mais próximos, como uma permanência do que elas vêm elaborando como tipo de trabalho: “Irmã Elisabeth e Chico saíram pelas 06h30min horas para entregar encomendas de artesanato em São Paulo. Levaram bancos, cruzeiros, via sacra e outras peças de artesanato”.²⁴³ Nesse sentido, os Anais também registraram a passagem de famílias da tradicional sociedade paranaense que solicitaram o trabalho das irmãs para elaboração dos ícones de grandes proporções: *“Le gouverneur du Paraná, Paulo Pimentel, nous envoie une douzaine de reproductions de peintures brésiliennes à mettre sur bois pour décorer le Palácio...”*²⁴⁴

composições, o que lhes garantiu um retorno financeiro e também clientes que desejavam enquadrar gravuras com a técnica de molduras envelhecidas.

²⁴¹ “Exposição do atelier: um artigo no jornal do Paraná traz uma multidão de visitas. Depois, Irmã Cristina exausta partiu por duas semanas para tomar o ar do mar na ilha onde Irmã Maria Clara foi refazer suas forças alguns meses atrás”. (ANAIS, 1966, p. 13, tradução nossa).

²⁴² “Nós começamos trabalhar intensamente para a exposição da amiga Clotilde empresaria organizadora dos nossos trabalhos. Irmã Ana ajuda Irmã Maria Clara a preparar os ícones, quadros sobre vidros; Irmã Lourença produziu cartões de Natal na serigrafia; Irmã Cristina inscreveu um pequeno texto bíblico de uma linda escritura aprendida em Belo Horizonte”. (ANAIS, 1966, p. 13, tradução nossa).

²⁴³ Alguns registros estão em português como este da semana do período de 09 a 22 de dezembro de 1990.

²⁴⁴ “O governador do Paraná, Paulo Pimentel, nos enviou uma dezena de reproduções brasileiras para colocar sobre madeira para decorar o Palácio...” (ANAIS, 1970, p.23, tradução nossa).

No terceiro ano, o trabalho se intensificou, chamando atenção para o estabelecimento da hotelaria, o que é uma tradição entre os beneditinos, e que também rendeu recursos, mas exigiu muitos investimentos das irmãs. A hotelaria ou hospedaria compunha-se de cinco quartos reservados a hóspedes que desejavam se recuperar do cansaço ou buscavam interiorização, bem como de grupos de religiosos que pretendiam fazer retiro. Na antiga sede, a construção era bastante simples, com poucos móveis, um banheiro coletivo, cozinha e refeitório.



FIGURA 6 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: HOTELARIA

FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro. (1964-1999). 1 álbum (52 fotografias), color, várias dimensões.

Ao que tudo indica, o trabalho na hotelaria cresceu ao longo das décadas e se tornou para as monjas um empreendimento que trouxe parte de recursos indispensáveis para sua autonomia, como célula da rede de mosteiro da Congregação Rainha dos Apóstolos. Nesse sentido, já no quarto ano de existência, foi registrada a presença de trinta diferentes grupos que freqüentaram a hospedaria, sendo que uma das vezes o número de pessoas ultrapassou as expectativas por um tempo contínuo, o que sobrecarregou as irmãs que tiveram que se isolar para refazer as energias. Em vários momentos, tanto nos Anais quanto nas Crônicas, as monjas relataram o movimento da

hospedaria, exigindo muita disposição das religiosas e por vezes dos ajudantes da comunidade vizinha: “*Pour la seconde quinzaine, notre hôtellerie est une nouvelle fois supeupeuplée*”.²⁴⁵

Por outro lado, merece destacar que as monjas agradeciam à graça divina em providenciar-lhes hóspedes e a colaboração financeira que esse investimento lhes trazia, uma vez que não fixavam preço para a hospedagem. Os hóspedes sempre contribuíram com o que julgavam possuir: alguns nada acrescentavam; outros contribuíam com grandes quantias, o que elas entendiam como sendo a providência divina. Alguns deixavam o pagamento em forma de alimentos, por vezes bem modesta; outros doavam livros.

A opção pela simplicidade e os votos de pobreza estavam presentes no modo de viver também na hotelaria, nas acomodações e escolha de um cardápio alimentar singelo, mas engenhosamente elaborado por mulheres portadoras de tradições de países diversos o que colaborou para a variedade do padrão alimentar, combinando o conhecimento de temperos e propriedade nutricionais dos alimentos incluídos na dieta dos monges. A cozinha monástica das religiosas do Paraná foi se constituindo a partir das tradições culturais das integrantes, procedentes de vários países, com hábitos distintos, revelando-se como uma maneira de também manifestar habilidades e fazer desta arte uma forma de atender bem às pessoas. A cozinha também entrava no rodízio da distribuição dos trabalhos, sendo que a refeição era sempre acompanhada por uma sobremesa em que elas também apresentavam suas tradições gastronômicas, o que permanece até os dias atuais. A respeito da produção das refeições as fontes informam que havia a “hora da verdura” que seria o momento em que preparavam e ainda preparam os alimentos coletivamente: “*Após a verdura, reunião de avaliação*”.²⁴⁶ Ou: “Por causa do frio, o recreio foi na cozinha: ao mesmo tempo aproveitamos para descascar uma parte do alho que está brotando. Nas Completas, nem precisamos dizer como era o cheiro de nossas mãos, apesar de as termos lavado bastante”.²⁴⁷

Na produção da vida material, as monjas se dedicaram à fabricação de geléias, bolachas e pães, revelando possibilidades de comercialização desses produtos. As geléias apresentavam originalidade, sendo as receitas procedentes de vários países europeus. A explicação delas era a de que: “Fazer pão e geléia era uma habilidade que praticamente, toda a moça européia dominava bem, considerando o campesinato como o lugar de procedência de grande parte das famílias”. Em

²⁴⁵ “Pela segunda quinzena, nossa hotelaria é mais uma vez superlotada”. (Crônicas, 1982, tradução nossa)

²⁴⁶ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1990.

²⁴⁷ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1990.

depoimento prestado à pesquisadora, Madre Chantal, afirmou: “*Nós tínhamos receitas também para os tempos de guerra, e aprendíamos a substituir os ingredientes por opções alternativas*”. Na produção das geléias, elas contaram que aguardaram um longo tempo até obterem a autêntica receita de como usar as laranjas, que no Brasil existiam em grande quantidade, mas que exigiam cuidados especiais. Só quando a Irmã Tereza Paula obteve a receita inglesa de como se faziam as geléias de laranja na Europa, elas puderam reproduzir a autêntica guloseima no Mosteiro do Encontro. Elas explicaram também que a cozinha dos primeiros tempos era apenas um grande tacho sobre uma fogueira no meio do bosque, pois não dispunham nem de um espaço amplo e adequado, nem de energia elétrica ou água encanada suficiente: “Um trabalho que irá ser feito durante todo este mês é o da geléia de uva. A época da uva começa no fim do mês de janeiro e vai até o final de março, devido às diferentes regiões e clima. Depois de acabar a uva da vizinhança, conseguimos ainda comprar vinda a uva do sul do país. É uma geléia que tem muito sucesso, e por isso é preciso aproveitar o máximo a época. Fizemos uma reserva que pode durar até o final do ano”.²⁴⁸ Nesse sentido, elas informam que quando obtinham uma grande quantidade de frutas, como, por exemplo, 500 quilos de uvas, tinham de agir rapidamente, para evitar que as frutas estragassem, e também para impedir o roubo que freqüentemente aconteciam por integrantes da vizinhança. Mas afirmaram que gostavam muito dessa rusticidade e que sentiram o abandono dessas condições quando chegaram os recursos energéticos.

A obtenção das frutas também se assemelhava à verdadeira aventura que as tirava de sua cela e as obrigavam a buscar lugares em que havia fartura em tempos de escassez ou quando surgia uma oportunidade de gratuidade:

Por causa da geléia de laranja, e já que na redondeza está tão difícil achar laranjas comuns, por causa da geada do ano passado, decidimos ir a Cêro Azul, um município que fica a 100 km de Curitiba, com a kombi dos padres. Tínhamos apenas como referência o vigário do lugar, e a certeza de achar laranjas. É uma região bastante selvagem, montanhosa, 50 km de estrada de terra. Os laranjais ficam todos nas encostas dos montes, até o cimo, quase a pique, e pareciam kms e kms de árvores de Natal enfeitadas. O Padre Antônio, que é polonês e está no Brasil há 9 anos, foi uma simpatia. Na sua casa vimos uma capela e também um Breviário o que hoje em dia é raro. Cheio de disponibilidade (não tínhamos avisado da nossa chegada) propôs-se logo a conseguir-nos todas as laranjas que quiséssemos. Mas antes tivemos que sentar e escutar longamente toda a história da região, a situação da Polônia, os projetos do padre para o futuro dos seus paroquianos, etc. De repente mandou alguns operários na fazenda de um produtor de laranja, e acompanhou-nos na casa de um outro. Que epopéia colher as laranjas em plano inclinado! Quando não éramos nós que escorregávamos, eram os sacos

²⁴⁸ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985.

de laranjas que desciam sozinhos. A Madre chegou a desejar equipamentos de alpinista. Voltamos para o Mosteiro com 700 kg de laranja e tangerina, tudo de graça, prelúdio de muitos dias de trabalho intenso e ainda com o problema das abelhas por resolver.²⁴⁹

A produção de geléia tornou-se uma arte entre as beneditinas do Paraná. Elas produziram geléias das mais variadas frutas, desde as que elas já conheciam bem, tais como maçã, morango, ameixa, uva, pêssago, ruibarbo, laranja, castanha até aquelas que eram completamente novas para elas, e que deveriam ser testadas, por exemplo, a produção de geléia de tangerina e de jabuticaba. Chama atenção no estudo da documentação o envolvimento das monjas com esse tipo de produção. Pelos registros, constata-se que elas dedicavam vários dias e várias horas a essa produção: “Dia (...) da preparação de morangos para a geléia. Mesmo em mutirão só terminamos de arrumar depois das Completas”.²⁵⁰ E se revelavam cansadas, deixando transparecer a sobrecarga dos trabalhos e a humanidade inerente à condição humana também manifestada nas religiosas: “A senhora da feira vem buscar os presépios e leva 100 potes de geléia. Na próxima semana ela pede mais 100 potes. Se continuar assim não sei onde vamos parar se não entrar mais vocações. As duas jovens têm nos ajudado mesmo. É admirável como elas entram em tudo com a maior naturalidade. Dona Dalina aparece gratuitamente para nos ajudar. Ela começa a limpeza no quarto da madre”.²⁵¹ Aqui também deixam entrever que a vida religiosa tem sua rotina fatigante como a vida das pessoas comuns, com lamúrias e obrigações, tanto que por vezes elas se sentiam aborrecidas e sem esperanças de mudanças.

Outras informações revelaram que elas rotineiramente faziam compras no Ceasa, e traziam muitas caixas de frutas, algumas até mesmo que ganhavam dos comerciantes. Um episódio interessante mostrou que elas passaram muitas horas produzindo geléia de maçãs e que tinham tantas frutas que fizeram também pastas, compotas, sucos... Enfim! A vida delas parecia resumir-se à “geléias de maçãs”. E elas aproveitavam também as cascas, pois a Madre Superiora não as deixava jogar nada fora, tudo deveria ser aproveitado. Então, após a finalização de um dia de trabalho extenuante, elas ainda receberam um recado do Ceasa que havia mais 18 caixas de maçãs para elas, o que “lamentavelmente” as obrigou a novos mutirões de trabalho. Ou ainda outro episódio que ilustra a vida delas como sendo “uma superprodução de geléias”, pode-se conhecer consultando a documentação: “Como continuávamos à procura de frutas para as nossas

²⁴⁹ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985.

²⁵⁰ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1990.

²⁵¹ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1993.

geléias, fui com minha irmã à minha cidade natal, onde abundam as uvas e maçãs. Encontramos um senhor que nos ofereceu de graça 700 kg de maçãs, e nos vendeu bem barato 300 kg de uva. Ir. Tereza Paula foi buscar a carga com a Toyota das Irmãs Filhas da Cruz. No regresso foi o trabalho de arrumar as maçãs em caixas, por categorias: boas – menos boas – a consumir imediatamente”.²⁵²

Possivelmente, pelas evidências do trabalho com a produção de geléias, pode-se afirmar que elas se tornaram habilidosas neste tipo de negócio, desde os primeiros tempos aos dias atuais, aumentando o espaço da cozinha, dotando os ambientes de tecnologias e máquinas apropriadas: “Irmã Lourença aproveitou também para fazer suco de uva e de maçã. Numa de suas viagens à Europa ela trouxe uma famosa panela, que com um sistema de banho-maria consegue excelente suco”.²⁵³

Registra que essa tarefa também estava relacionada às estações do ano, quando ocorriam a superprodução de determinadas frutas: com as uvas, por exemplo, elas costumavam trabalhar com 500 quilos, que iam buscar de camionete em Santa Catarina. Então, nesses dias os mutirões trabalhavam horas a fio, porque as frutas exigiam tratamento rápido para não se deteriorar. E ainda, o badalar do ensino as incitava a interromper esse mutirão e rezar as Vésperas, as Completas, as Matinas... Trabalhar e rezar... Rezar e trabalhar... Elas ainda mantiveram a criação de abelhas em um terreno em Agudos do Sul e isto também consumia um tempo respeitável do trabalho delas. Neste investimento, distinguiram várias espécies de abelhas e os diferentes tipos de mel:

Hoje fizemos algo semelhante ao trabalho dos primeiros monges desbravadores de terrenos bravios. Irmã Ana, Maria Inês e eu, juntamente com três homens, passamos o dia em Agudos para preparar o terreno para o apiário. Derrubar árvores, limpar galhos, roçar, abrir caminhos, etc. assim passamos um dia bastante quente, e de bastante trabalho. Mas ficou ótimo. Com a kombi dos padres transportamos todas as ferramentas necessárias, e os pés e as telhas das caixas. Depois, dia 21, à noite, será o transporte das colméias, o que se fez com algumas aventuras, umas poucas picadas, por causa da nossa falta de experiência. As Irmãs Filhas da Cruz puseram à nossa disposição o jeep grande com o motorista e um ajudante. O apiário ficou lindo, e os enxames já começaram a desenvolver-se. Valeu o esforço.²⁵⁴

²⁵² Crônicas do Mosteiro do Encontro 1985.

²⁵³ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985.

²⁵⁴ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985.

Esse trabalho exigiu muito empenho e constante vigilância, ocorrendo alguns imprevistos: “As 4 colméias que estão no nosso terreno, perto do ateliê, esperando a ocasião de serem levadas para o Apiário em Agudos, sentindo o cheiro do açúcar quente invadem a cozinha do doce, e a Madre foi obrigada a usar máscara de apicultor para encher os potes. Houve grande mortandade de abelhas e algumas picadas, o que obrigou a uma mudança de horário provisória. O doce é preparado e cozinhado durante o dia, mas só pode receber açúcar depois do pôr do sol”.²⁵⁵



FIGURA 7 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: PRODUÇÃO DE MEL

FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro. (1964-1999). 1 álbum (52 fotografias), color, várias dimensões.

E na continuidade, as monjas resolveram transportar as colméias para um lugar mais seguro, a fim de evitar desastres com a vizinhança: “Transporte das colméias para Agudos. É um trabalho que só pode ser feito de noite, e que sempre supõe algumas aventuras, por causa do mau estado das estradas, do trabalho no apiário feito à luz de lanternas, e da kombi que encalhou duas vezes. Graças a Deus éramos 4, e com as forças todas reunidas conseguimos ultrapassar as dificuldades. O apiário tem agora 11 caixas, e tudo parece indicar que vai dar fruto”.²⁵⁶ Ou ainda:

Irmã Tereza Paula, Ir. Ana Maria e eu, vamos a Agudos pra o trabalho quinzenal com as abelhas. Somos ainda iniciantes, mas a semente promete crescer. Uma das caixas tinha

²⁵⁵ Crônicas do Mosteiro do Encontro 1985.

²⁵⁶ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985.

sido violada e os favos danificados, mas como os ladrões foram descobertos na hora, temos esperança de que não voltarão a mexer em nada. De Agudos trouxemos mais habitantes para o galinheiro, um casal de patos, e um casal de gansos. Neste dia foi comprada uma vaca para ajudar à alimentação dos caseiros. Foi correspondente a 100 dólares, e é mestiça de holandesa ‘Landês’ como eles dizem, e recebeu o nome de Pintura.²⁵⁷

A preocupação com a qualidade na elaboração dos produtos, tal como o Mosteiro do Encontro procedeu em relação às geléias, mel entre outros produtos esteve e está presente em outras unidades no mundo, que se tornaram centros de economias diversas, nos mais variados campos. De acordo com as características dos lugares, os mosteiros beneditinos produziam – e ainda hoje produzem – licores, perfumes, cervejas, tecidos, bebidas, bolachas, chás etc., destacando as mãos hábeis de artesãos que associavam um conjunto de conhecimentos, artísticos e científicos aos saberes tradicionais. Estudioso da vida monástica confirma esse aspecto presente nas unidades monásticas: “*Sou liminarmente a negar que, para fazer história monástica, tenha de estar convencido de que um mosteiro não é mais que uma unidade econômica*”.²⁵⁸

O lugar que o trabalho ocupa e ocupava na organização da vida monástica remete às tradições de seu fundador na defesa das condições fundamentais para a estabilidade comunitária, incluindo-se a produção da vida material. Em reunião específica, denominada Capítulo Geral, realizado em 1968, as monjas e abadessas refletiram sobre o sentido do trabalho – laborar – no mundo contemporâneo, em tempos de mudanças rápidas. Nesse encontro, elas reafirmaram as concepções de são Bento de que os *monges vivessem verdadeiramente do seu trabalho*, bem como as possibilidades que o ato de trabalhar proporcionava: colocar-se diante de Deus e fazer deste momento um encontro com o Criador. Por outro lado, a realização do trabalho seria entendida como um dom de Deus e contribuiria para edificação do mundo e sua consagração. No sentido escatológico possibilitaria a continuidade da construção da obra do Criador.

Nesse sentido, a “preocupação em ganhar a vida” com o suor do próprio trabalho, supunha igualmente, a organização da vida comunitária, uma vez que as monjas manifestavam talentos diferentes: umas ficavam encarregadas da cozinha, outras da elaboração de texto, outras da produção de geléias; mas o mérito seria de todas. Em relação ao trabalho remunerado, elas entendiam que deveriam ganhar o suficiente para se manterem e também para ajudar aos pobres, permitindo, assim a ação apostólica. Para isso, elas admitiam freqüentar cursos de aprimoramento

²⁵⁷ Crônicas do Mosteiro do Encontro 1985.

²⁵⁸ CONDE. Op. cit. p. XVI.

técnico, a fim de que melhor pudessem produzir. Em relação ao tipo de trabalho, o Capítulo afirmava: “Quanto ao gênero de trabalho rendoso, as realizações de cada priorado mostrou bem que ele depende muitas vezes do meio de inserção, as necessidades locais e os meios que oferece a região. Aqui se encontra um aspecto da pluralidade da nossa Congregação”.²⁵⁹

Essas orientações tornam-se mais esclarecidas ao serem contextualizadas no tempo e analisadas nas reuniões capitulares e depois redigidas em documento próprio. A preocupação com a vida material, com o trabalho e a provisão dos recursos e dos alimentos está mais bem explicada ainda em documentação, intitulada: “Declarações e Constituições: Da Congregação das Monjas Beneditinas Da Rainha dos Apóstolos” (1997). Este documento foi o resultado de várias reuniões monásticas em sessões, as quais têm a finalidade de ajustar a Regra de São Bento às exigências dos tempos.

A leitura e estudo deste documento tornaram possível conhecer a importância que as monjas atribuíram à administração dos bens materiais, exigindo a prestação de contas da pessoa que se ocupa dessa função e o rigor com que se elas destinam aos recursos financeiros. Os regulamentos dispostos neste manual afirmam que: “A Celerária mantém, regularmente, a Priora ao corrente da situação econômica do Priorado. No começo de cada ano, expõe ao Conselho as contas e o balanço do ano terminado, assim como o orçamento para o ano em curso. Estas contas são comunicadas pela Priora ao Capítulo, assim como à Presidente da Congregação”.²⁶⁰

Assim, o gerenciamento da economia monástica revestia-se de importância fundamental, e ainda hoje assim se mantém o que pode ser concebida como a essência desse modelo de vida e por vezes até dar a impressão que se sobrepõe à espiritualidade que lhe é inerente. Para o próprio pesquisador, ao conhecer o Mosteiro do Encontro, a primeira impressão foi a permanência de uma autêntica unidade feudal, onde as condições materiais estariam presentes favorecendo ou favorecidas pelo seu isolamento. Então, chamou atenção a preocupação com a organização material, o conhecimento que elas demonstraram no domínio da agricultura e as técnicas de cultivo; a relação com a natureza e o emprego de fertilizantes naturais; o domínio da apicultura e as técnicas de produção de mel, a elaboração de geléia e o domínio técnico da comercialização.

²⁵⁹ COMUNICAÇÃO DO CAPÍTULO GERAL, 1968, p. 32-35.

²⁶⁰ DECLARAÇÕES E CONSTITUIÇÕES: DA CONGREGAÇÃO DAS MONJAS BENEDITINAS RAINHAS DOS APÓSTOLOS, 1997, p. 23.

Na Regra de são Bento, a preocupação com o gerenciamento da vida material e a distribuição do trabalho comunitário esteve e está presente, orientando as ações dos monges no século VI e também das monjas do século XX. Em se tratando da vida material, a Regra dispõe no capítulo 31, com o título: “Como deve ser o celereiro do Mosteiro”. Nesse capítulo, aconselha como deve ser a pessoa encarregada da parte econômica da vida monástica ou da administração financeira: “Seja escolhido para Celereiro do mosteiro, dentre os membros da comunidade, um irmão sábio, maduro de caráter, sóbrio, que não coma muito, não seja orgulhoso, nem turbulento, nem injuriador, nem tardo, nem pródigo, mas temente a Deus; que seja com um pai para toda a comunidade. Tome conta de tudo. Nada faça sem ordem do abade. Cumpra o que for ordenado. Não entristeça seus irmãos”.²⁶¹ Assim, desde os tempos de São Bento, a administração dos bens monásticos constituiu-se um aspecto de importância considerável. A provisão da vida como condição básica para a vida monástica e comunitária, foi apresentada por são Bento na Regra, para que o monge tenha sempre por perto o que é necessário para viver. Obviamente, a orientação de São Bento revelava que os candidatos à vida monástica apresentavam-se como pessoas comuns que apreciavam a fartura e até mesmo o requinte; ou ainda seu oposto, necessitando de um longo aprendizado para se mostrar uma pessoa virtuosa, de acordo com o que propunha o fundador. Essa recomendação revela que as pessoas, mesmo ingressando no mosteiro, apresentam, na intimidade da vida comunitária, expressões e desejos que são comuns à maioria dos seres humanos. Tornar-se monge seria conviver com esse desafio de buscar o sagrado, conservando, porém os limites da condição de humana, o que torna a vida comunitária por vezes penosa ou estimulante, uma vez que pressupõe a convivência entre os diferentes e a disponibilidade de cada um em absorvê-la.

Para atender a esse equilíbrio, observou-se no estudo das fontes das monjas no Paraná que a distribuição dos trabalhos entre elas ocupou um lugar de destaque, chamando atenção para os cuidados com a celeraria. As pessoas escolhidas para tomar conta das finanças desempenhavam função de vital importância para a progressiva consolidação monástica. A gestão econômica do

²⁶¹ REGRA... 1999, p. 171.

mosteiro, bem como os passos para administrar os bens temporais, o patrimônio do priorado, os empréstimos, as compras de imóveis, as doações, o comportamento diante das possíveis heranças que as monjas recebem por direito ou ascendência familiar foram assumidos em observância normas constitucionais. Para essas situações, também foram consultadas as autoridades eclesiásticas, as comissões e os conselhos, revelando-se um extremo zelo pelos empreendimentos financeiros e pela gestão dos negócios.

Essa habilidade no domínio da gestão material tornou-se uma prioridade, pois, se elas estivessem atentas a essas questões, estariam atendendo às tradições do fundador. Cada coisa no seu tempo certo, sem desperdícios, poderia ser a garantia para o bom uso do tempo e do equilíbrio das relações humanas e comunitárias. Essa também teria sido uma concepção-chave para a expansão da Regra de São Bento no século VI e depois no X: a coerência, ou a lógica interna da espiritualidade, dotada de bom senso e o equilíbrio, se comparada com outras regras daquela época, muito rigorosas nas práticas de piedade, na escolha do radicalismo no deserto, o que não era possível para todas as pessoas de camadas sociais distintas.

Certamente, o voto de pobreza das candidatas à vida monástica possibilitava e possibilita ainda o crescimento material da unidade, colocando-se como critério básico para o ingresso na comunidade. Do ponto de vista organizacional esse modelo comunitário, formado por várias pessoas imbuídas do trabalho, comungando do voto de pobreza, não possuindo nada de pessoal, evitando o desperdício, poderia estabelecer um caminho para o crescimento material da ordem e também para o enriquecimento da igreja. No mundo contemporâneo, permeado de rupturas e de inseguranças, a vida na igreja também pode ser uma alternativa interessante: integrar uma vida comunitária em que os ingredientes fundamentais definem-se na opção pelo trabalho, oração, vida em comum; contados com diferentes povos, viagens, estudos aprofundados. Quantos na vida de Igreja não se sentiram atraídos por esta possibilidade? Certamente, este modelo comunitário não está isento de conflitos decorrentes da diversidade da natureza humana em contato constante com o outro. Quantas abandonaram o hábito? Quantas não conseguiram o empenho suficiente para tornar os corpos dóceis ao rigor exigido para a santificação?

As fontes não fazem referência aos conflitos comunitários; a narrativa dos Anais mantém-se restrita a prestar conta das ações missionárias das monjas, das visitas recebidas, dos encontros e viagens realizadas, revelando o seu papel como célula divulgadora dos ideais religiosos do século XX: empenhar-se na vida de oração, fortalecer a igreja como instituição e

conquistar adeptos, mantendo estreita relação com a hierarquia. Nesse sentido, pouco aparece das monjas como mulheres que expressam uma subjetividade particular. Como as monjas dinâmicas e intelectualizadas responderiam à sua condição de mulher do século XX mantendo-se, porém, submissas à hierarquia?

Leila Algranti em sua obra “Honradas e devotas no Brasil colonial”²⁶², explicitando o significado da vida religiosa para as mulheres em diferentes momentos da história, definiu a vida religiosa como sendo um lugar entre a “devoção e a honra” entre a escolha “por vontade própria ou familiar”, mas afirmou que ao longo da história da mulher e da clausura na “vida contemplativa feminina, a clausura acabou por se tornar um fator de sujeição da mulher ao homem e de total dependência das comunidades à hierarquia eclesiástica masculina, em relação aos bispos, ou diretamente ao papa. Reclusão feminina e dominação masculina caminham de mãos dadas”.²⁶³ A historiadora admite que existiu e existe a devoção feminina, mas que a permanência da clausura e dos conventos vincula-se mais ao controle das mulheres, à dominação masculina e à exigência de mulheres virtuosas.

A permanência desses espaços no século XX problematiza as relações de homens e mulheres no universo da vida religiosa: como as mulheres do século XX estariam se comportando no convento em suas relações com os homens, uma vez que a conquistas dos direitos avançaram para a igualdade jurídica? A clausura permanece como uma vocação particular para a vida nos conventos?

Obviamente, a constatação e a crítica à dominação masculina devem estar presentes nas comunidades femininas mais esclarecidas, por exemplo, nas abadias que atualmente aprofundam e atualizam seus estudos sobre as relações entre homens e mulheres no mundo contemporâneo. Ou mesmo nas reflexões bíblicas que revelam Jesus como um homem que conviveu muito bem com as mulheres, sem subjugá-las. Mas às possíveis críticas à hierarquia masculina, advém a condição inicial para seguir a vida religiosa, isto é, os juramentos pronunciados pelas candidatas ao ingressar numa congregação: pobreza, obediência e castidade, segundo as determinações dos superiores, os abades e as abadessas.

Considera-se ainda que, mesmo nos dias atuais, uma ordem feminina somente sobrevive na Igreja se for reconhecida e autorizada pelo clero masculino. As mulheres nunca puderam e não

²⁶² ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas**: mulheres da colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos de Sudeste do Brasil, 150-1822. Brasília: Edunb/ Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

²⁶³ Ibidem, p. 41.

podem oficialmente celebrar os sacramentos, consagrar hóstias, perdoar os pecados. Apesar do lugar que a mulher vem ocupando nas diferentes funções do mundo contemporâneo, a tradição masculinizada na Igreja Católica permaneceu ou ainda sobrevive a dominação dos eclesiásticos. Assim, nos dias atuais, as monjas parecem ativas, atualizadas, fortes e brilhantes; mas como administram essa situação de submissão à hierarquia?

Retomando os conceitos de Joan Scott, há que se constatar que os Estudos de Gênero trouxeram elementos significativos para se analisar as relações que se estabelecem entre mulheres, homens e outras sexualidades. Os estudos romperam com uma visão universal do masculino ou feminino e sugeriram pensar uma infinidade de categorias vinculadas às condições especiais do “ser mulher” ou “ser homem”, em determinados lugares e épocas. As reflexões colaboraram para se pensar:

sobre os sistemas ou estruturas de gênero; presume uma oposição fixa entre os homens e as mulheres, e identidades (ou papéis) separadas para os sexos, que operam consistentemente em todas as esferas da vida social.(...) Amplia o foco da história das mulheres cuidando dos relacionamentos macho/fêmea e de questões sobre como o gênero é percebido, que processos são esses que estabelecem as instituições geradas, e das diferenças que a raça, a classe, a etnia e a sexualidade produziram nas experiências históricas das mulheres.²⁶⁴

As relações que se estabeleceram entre homens e mulheres, em determinados períodos históricos, autorizaram que, ao longo dos tempos, se legitimassem certas expressões tais como, “tarefas de mulheres” ou “ofícios dos homens”, marcando o universo das relações sociais. Nas últimas décadas, estes conceitos foram neutralizados como a inversão dos papéis, tradicionalmente atribuídos aos sexos, colaborando para romper com visões que associavam homens e mulheres às atividades específicas.

Essas questões permitem pensar também as relações que se estabelecem no interior das organizações religiosas, seja entre homens ou mulheres. No convento estão presentes representantes de várias etnias e camadas sociais distintas, o que contribui, como afirma a historiadora, para criar novos padrões de investigação, pois se trata de pensar as relações que se estabelecem com o sagrado, classificando-se as demais referências como secundárias. As relações de poder, que convencionalmente impunham-se do clero masculino para as mulheres, permaneceram, mas também em relação aos homens, pois entre eles existem relações de dominação, dos superiores com os subalternos, dos abades com os noviços. Portanto, as relações

de dominação estariam presentes na vida de igreja no universo constituído por homens e mulheres e no interior destas diferenças. Por outro lado, nas instituições religiosas também se encontram os que se colocaram em uma nova dimensão em relação às mulheres, respeitando-as e compartilhando de suas experiências.

Ao se pensar a vida comunitária e as possibilidades de vivência harmoniosa ou contraditória na época da vinda das monjas para o Paraná, as fontes revelaram mudanças na concepção do modelo de mortificação proposto para o século XX. O peso que a companheira possa representar na vida comunitária, como, por exemplo, mau humor, irritabilidade, preguiça, entre outras dificuldades no relacionamento coletivo, pode ser sublimado ou suavizado com a orientação renovada sobre as virtudes contemporâneas em relação às purificação do espírito e o exercício da caridade. Os documentos afirmam: “A nossa época compreende melhor a unidade vital entre o corpo e a alma, e prefere, a certas práticas de mortificação que poderiam parecer artificiais, um acolhimento generoso das dificuldades cotidianas, dos acontecimentos e sobretudo das pessoas. É por isso que as sínteses insistem principalmente sobre o labor da oração, a seriedade do trabalho, a fidelidade à participação da vida comum, o esforço para nos suportarmos e estimularmos mutuamente”.²⁶⁵ Neste roteiro de mortificação estaria presente suportar a rebeldia de uma noviça ainda adolescente que não manifesta vontade para estudar com afinco; na exigência da superiora que impõe ordens a serem obedecidas, sem a possibilidade de contestação; no combate ao sono ou à preguiça na hora de levantar e rezar; na falta de disposição em cumprir uma missão de envio e trabalhar em um outro mosteiro que esteja necessitando de ajuda por um tempo ilimitado. Possivelmente, estes sintomas estejam presentes entre elas e sejam entendidos inerentes à vida, principalmente pelas mais amadurecidas em suas escolhas. Senão, que mérito teria seguir a vida religiosa?

Há que se ter presente que optar pela vida religiosa significa predispor-se a se submeter aos superiores: humildade, obediência e castidade são condições para ingressar como postulante e noviça e se ajustar, correspondendo ao programa de formação e proceder aos votos permanentes. Pode-se imaginar que o difícil seria manter-se nessa escolha, o que, possivelmente crie desafios no desenrolar do cotidiano e da permanência na escolha do modelo de vida. Não que esteja literalmente afirmado, mas nas entrelinhas que as fontes permitem visualizar, se a rotina da vida religiosa pode por vezes parecer extenuante, por outro lado ela abre brechas para se pensar o seu

²⁶⁴ SCOTT. Op. cit. p. 88-89.

contrário. Nas fontes, as religiosas manifestam alegria quando necessitam viajar aos outros mosteiros, em diversos lugares do mundo, surgindo oportunidades para se conhecer as cidades, seus pontos turísticos, a natureza e as obras realizadas pelos homens. Essas oportunidades podem soar como um momento mágico, pois são sempre bem-vindas e acolhidas como uma felicidade exultante. Aqui, caber refletir sobre o papel fundamental da prioriza que sustenta as relações comunitárias e se torna responsável pela harmonia do grupo. Realmente, esta pessoa deve ser especial, reunir experiências múltiplas e conhecer profundamente a natureza humana. Este aspecto está presente na documentação, em uma situação muito particular: quando se tornou urgente entregar uma encomenda no Rio de Janeiro, a Madre Superiora promoveu a ida de uma das irmãs que não conhecia a cidade. Então, sabiamente, a prioriza possibilitou que a viagem ocorresse e que ela desfrutasse também da condição de turista, visitando o Cristo Redentor, o Pão de Açúcar, as praias, o Maracanã, a confeitaria Colombo e sendo o passeio relatado com admiração e gratidão.

No estudo das fontes, uma documentação em especial chamou a atenção da pesquisadora, por ocasião da realização do Capítulo Geral em Roriz, em Portugal, no ano de 1993. No jornal da cidade destacava-se a manchete: “Beneditinas debatem em Roriz desordem mundial”, colocando para o público o significado de “ser monja no século XX”. A notícia começava da seguinte forma: “Vinte monjas da Congregação Beneditina da Rainha dos Apóstolos, oriundas de Portugal, Brasil, Bélgica, Zaire, Angola e Terra Santa, encontram-se reunidas em capítulo geral no Mosteiro de Roriz, em Santo Tirso, até o próximo dia 2 de setembro”. E o comentário em seguida mostrava com certa clareza e evidência o papel das monjas no século XX e o seu envolvimento com a vida em sociedade, de maneira geral, destacando os trabalhos e serviços prestados pelas religiosas dessa Congregação. Assim, afirmava: “A assembléia internacional, constituída pelas priorizas e delegadas de 12 mosteiros dos referidos países, tem como tema principal o relatório da vida de cada mosteiro, na busca comum da inculturação do seu carisma nos países e circunstâncias em que cada um se encontra”.²⁶⁵ Na continuidade, a notícia tecia informações sobre o gênero de vida das beneditinas no mundo contemporâneo, destacando os diferentes trabalhos por elas realizados, atendendo às especificidades dos locais, refletindo “a diversidade de contextos, desde o Zaire e Angola em, agitação política e de guerra, até ao

²⁶⁵ CAPÍTULO GERAL... 1968, p. 8.

²⁶⁶ CAPÍTULO DAS BENEDITINAS NO MOSTEIRO DE RORIZ. Jornal de Notícias. 27 de agosto de 1993. São Tirso.

ambiente do monaquismo oriental em Israel, passando pelo Brasil com a problemática econômico-social agigantada na sua extensão geográfica, Portugal e Bélgica da Comunidade Européia, na presente conjuntura de viragem cultural com dimensão mundial”.²⁶⁷ E as informações atualizavam o papel das monjas no século XX, retomando desde o tempo da fundação do Mosteiro de Betânia, em 1921 na Bélgica, quando as monjas sentiram necessidade de repensar o seu lugar no mundo e rever “sua própria identidade de forma a darem respostas a situações dramáticas”. E mostrava como os mosteiros em diferentes lugares buscaram conhecer os problemas sociais da região e colaborar para sua superação. Assim, no Brasil elas se inseriram também em pontos longínquos, no interior da floresta Amazônica, onde ocorriam conflitos com os povos indígenas e a mata vinha sendo destruída pela ação dos empreiteiros, acarretando a exclusão social. O Mosteiro então se engajou no trabalho da pastoral, de “forma que os grupos encontrem motivação para o trabalho a fazer, ajudando às mulheres na sobrevivência da família e na luta pela defesa da natureza”.²⁶⁸ E mostrava, por outro lado, como as monjas belgas, inseridas num contexto econômico controlado como o europeu, revelavam insatisfação ante a concorrência das empresas no contexto globalizado, que acabaram minando a iniciativa particular e o comércio local. Segundo elas, o modelo de economia das monjas não permitia a competição no campo globalizado e exigiu que elas optassem pelo comércio com a vizinhança, o que tornava difícil a manutenção das empresas artesanais. Entre as reflexões por elas realizadas, esteve presente o mundo do trabalho e o problema do desemprego, destacando que elas procuravam empregar pessoas nas atividades que os mosteiros permitem, visando suavizar as questões sociais. Da mesma forma afirmavam que contribuíam atendendo às pessoas que buscavam as hospedaria como oportunidade de refazer as forças para enfrentar os problemas do mundo atual. E finalizando a reportagem, cita-se Jacques Delors quando se refere ao modelo de organização monástica contemporânea: “...devido à sua modesta arte de viver e ao seu relacionamento com a natureza e com as gentes, *têm qualquer coisa de muito útil a dizer ao mundo*”. [grifos nossos].²⁶⁹

Então parece ser justamente esse o carisma das monjas nos tempos contemporâneos, o “como” elas administram as relações entre o universo das práticas espirituais – *ora et labora* – e a prestação de serviços à comunidade. Essa afirmação do estudioso de que eles [os mosteiros] *têm qualquer coisa de muito útil a dizer ao mundo* chama atenção não só pelo modelo de

²⁶⁷ Ibidem, s. n. p.

²⁶⁸ Ibidem, s. n. p.

²⁶⁹ Ibidem, s. n. p.

espiritualidade, mas, sobremaneira, pela relação com a natureza, pela preservação do essencial, em um mundo que exige a cada dia a opção pela simplicidade e o combate ao consumo, em razão da exclusão social e do desgaste da terra. Chama atenção que elas se apegavam aos rituais que dão significado nas coisas cotidianas e singelas da vida, habituando o ser humano a reverenciar o trivial e dar-lhe a magnificência do absoluto. Assim, a natureza com sua exuberante beleza torna-se objeto de contemplação, os desastres cotidianos das imperfeições humanas são engraçados e fazem a vida ser mais alegre; as viagens e (ou) um almoço com bife e batatas-fritas tornaram-se a “refeição dos deuses”, nos dias especiais do monastério ou de celebração dos anos de vida consagrada; o aniversário das monjas é comemorado com desenhos nas paredes, flores pela casa, músicas especiais e aquela caixa de doce que um dia elas ganharam de alguém. Nesse sentido, a sociedade do espetáculo que marca os costumes da modernidade, com a notícias de *business*, *shows* de celebridades políticas, os megas espetáculos da mídia que alimentam uma população cada vez mais sedenta de grandes acontecimentos e de fortes emoções estão na contramão da vida monástica. Tornar os corpos dóceis, na perspectiva foucaultiana, tem, igualmente, outras manifestações: a formação de sensibilidade e de visões de mundo que educam os sentidos e preparam o interior para emoções que se vinculam às representações construídas pelo universo religioso. Ernest Cassirer afirma: “Uma vez que o ser humano formou uma imagem precisa do próprio corpo, compreendendo-o como um organismo completo e estruturado em si mesmo, ele lhe serve, por assim dizer, de modelo segundo o qual ele constrói para si mesmo a totalidade do mundo”.²⁷⁰ Os elementos que organizam a vida religiosa e lhe atribuem sentido, explicitados nos preceitos do fundador e na elaboração das Constituições constituem-se o plano de vidas das mulheres e oferecem o sentido às suas existências. Fora dele, o mundo tem seus atrativos que devem ser repensados para serem incluídos no programa de vida religioso e como podem ser traduzidos em respeito às tradições. Nesse sentido parece que a dicotomia entre o universo religioso e o mundo comum irá sempre manter-se, pois os valores que lhes atribuem significados inserem-se por uma seleção de prioridades, de acordo com as escolhas previstas na vida religiosa.²⁷¹

²⁷⁰ CASSIRER. Op. cit. p. 222.

²⁷¹ O programa de vida beneditino e sua relação com as premissas do fundador nas palavras *ora et labora* também vem sendo procurado e seguido por leigos, que se consagram na vida comum, na categoria de oblatas. As monjas comentaram que famílias procuram o Mosteiro do Encontro para aprender a rezar e assim encontrar-se consigo mesmo e com Deus e se situar com melhor distinção no mundo social marcado por tantas solicitações. A necessidade do equilíbrio emocional, frente aos desafios sociais, econômicos e existências, tem levado muitas pessoas ao

Assim, imbuídas destes propósitos, desde os primeiros tempos, as cinco irmãs, todas estrangeiras testemunhavam essas escolhas revelando a organização do trabalho comunitário, dividindo-o em tarefas específicas a serem cumpridas por todas, o que se mantém até os dias atuais. De tempo em tempo a documentação acusa o revezamento na distribuição das tarefas e a necessidade urgente da união de todas para darem conta das atividades, demonstrando, o respeito à hierarquia, distribuindo as ações entre os trabalhos domésticos, no ateliê com o artesanato em madeira, na confeitaria com a produção de geléias, no atendimento à hospedaria e na atualização das correspondências. Na organização da vida cotidiana, desde os primeiros tempos, elas registraram a divisão dessas tarefas:

Fin novembre: Distribution des charges:
 Ir.. Maria: sacristie, majordomie (lannyes [?] et portes), jardin, garde du bois;
 Ir.. Anna: cellier, constructions, culheres [?], catéchèse;
 Ir.. M. Clara: cérémoniaire, bibliothécaire (archives), hôtellerie, catéchèse, jardin, lavandière;
 Ir.. Cristina: maîtresse de chant, majordomie (fenêtres) sacristie, bibliothèque;
 Ir. M. Lourentia: lingère, comptabilité, sérigraphie;
 Emplois assumés à tour de rôle: porterie, cuisine, repassage.²⁷²

O estudo dessa fonte chama atenção para a distribuição das tarefas, evidenciando a preocupação com a formação da vida comunitária, a partir da divisão do trabalho. Ou seja, o trabalho, como princípio educativo na concepção beneditina, tornava-se um dos fundamentos da organização comunitária. Cada monja, ocupada com sua função, educaria o corpo e o espírito, possibilitaria a superação dos conflitos pessoais e comunitários, combateria o ócio – espaço da perdição, nas palavras do fundador – mesmo que para isso elas tivessem que empregar esforços sobre-humanos para vencer a monotonia da rotina, do “trabalho e da sucessão dos dias”, o que nos remete aos jogos de poder e disciplinarização dos corpos nas perspectivas teóricas apresentadas por Foucault, em sua obra *Vigiar e Punir*.²⁷³

Mosteiro. Nas palavras da Madre Ana Maria afirmar: “as pessoas precisam ser ouvidas, ninguém ouve mais ninguém”. E o carisma das religiosas tem como expressão, ouvir as pessoas, partilhar com elas seus problemas, ainda que não se possa oferecer ajuda material todas às vezes que são procuradas.

²⁷² “Final de novembro. Distribuição das tarefas: Irmã Maria: (...) sacristia, jardim e zeladora do bosque; Irmã Ana: celelaria, construção, (...) catecismo e culinária; Irmã Maria Clara: cerimonial, biblioteca, hotelaria, catecismo, jardim, lavanderia; Irmã Maria Cristina: sacristia, mordomo (encarregada das janelas), biblioteca, maestrina; Irmã Maria Lourença: roupas, contabilidade, serigrafia. Rodízio de tarefas: portaria, cozinha, passar roupa.”(ANAI, 1965, p. 10-11, tradução nossa).

²⁷³ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Rio de Janeiro: Vozes, 1987.

Pode-se observar que na divisão do trabalho evidenciavam-se os cuidados com a cozinha, celeraria, ateliê, hotelaria, bem como o encaminhamento das construções e trabalhos gerais: atender à porta (outrora, na Idade Média era a função do mordomo), lavar roupa, cuidar do jardim e da cozinha. A realização desses trabalhos está registrado com muito clareza nos documentos. Cada uma dessas atividades remete a um propósito, significando, partilha e criação.

Chamando atenção para o mundo do trabalho, retomam-se as palavras de Pio XII, nas primeiras décadas do século XX, incentivando as organizações religiosas a reedificarem os ideais de seus fundadores. No documento, *Sponza Christi*, ele defendeu a importância do trabalho para a autonomia e integração da vida religiosa às exigências das sociedades atuais, aconselhando que “os Mosteiros da Federação devem empregar toda a diligência para que jamais falte às Monjas o trabalho indispensável, conveniente e remunerado”. Sob o título de “Trabalho Monástico”, o documento afirma:

ao trabalho quer **manual**, quer **intelectual**, todos se acham obrigados, tanto por lei natural, como por dever de penitência e expiação, sem excetuarem-se os homens e mulheres que se consagram à vida contemplativa. Ademais, **o trabalho é o instrumento geral**, que preserva a alma dos perigos e a eleva a metas mais sublimes; outrossim, por ele prestamos nosso devido concurso à divina Providência, seja na ordem natural, seja na sobrenatural e praticamos obras de caridade. Enfim, **o trabalho é a norma e a lei principal da vida religiosa**, desde sua origem conforme o adágio: “ora e trabalha!” Na verdade, a disciplina dessa vida sempre se baseou, em grande parte, no **preceito de trabalho** e no modo de organizá-lo e executá-lo”.²⁷⁴(grifos nossos)

Em correspondência enviada à Bélgica, em 1979, as monjas revelavam como viviam as experiências de trabalho, após 15 anos de estabelecimento no local:

Que dire de notre travail? Il est difficile pour une communauté de 8 personnes dont la moitié est en période de formation, de gagner son pain. Les rentrées de l'atelier diminuent à cause de la crise économique, et nous songeons à leur adjoindre d'autres sources de revenu: dactylographie? Reliure? Confitures? Nous ne savons pas encore quoi. Bien des travaux demandés au monastère sont dans la ligne de la gratuité et prennent du temps. Entre autres, l'orientation des retraites individuelles et des groupes de réflexion, la préparation de célébrations liturgiques pour des réunions d'évêques, de prêtres et des sessions de laïcs, veillées de prières etc. De plus, notre participation a été demandée par la conférence des religieux du Brésil de notre région, pour l'équipe vocationnelle et celle de réflexion théologique.²⁷⁵

²⁷⁴ PIO XII...1958, s. n. p.

²⁷⁵ “O que pode ser dito do nosso trabalho? É difícil para uma comunidade de 8 pessoas cuja metade está ainda se formando de ganhar a vida. As rendas da oficina estão diminuindo por causa da crise econômica e estamos pensando em acrescentar outras fontes de renda: datilografia? Encadernação? Geléias? Por enquanto, não sabemos o que vamos fazer. Muitos trabalhos que realizamos no mosteiro para os outros são gratuitos e levam muito tempo. Entre outros, orientar os retiros individuais e os retiros dos grupos de reflexão, a preparação das celebrações litúrgicas para

Nas entrelinhas do relato é possível perceber o descompasso entre a prestação trabalho com retorno financeiro que lhes poderia trazer certa folga na administração da casa e a tarefa obrigatória e gratuita de ocupar-se da vida litúrgica, o reduzido número de religiosas e as exigências, levando-as a pensar em outras fontes para a recuperação financeira e a provisão da casa.

O trabalho com as correspondências, da mesma forma, parecia ocupá-las de forma muito intensa. Elas elaboravam as crônicas e as reuniam nos Anais enviados periodicamente ao Mosteiro de Bethânia. Também mantinham correspondências freqüentes com os outros mosteiros, participando suas experiências, solicitando ou disponibilizando ajuda. Preocupavam-se intensamente umas com as outras, enviando até mesmo recursos materiais para os mosteiros dos lugares mais pobres, por exemplo, na África. E para a remessa das correspondências, aproveitavam as visitas de pessoas de diferentes lugares e no retorno delas enviavam o que desejavam para que chegasse mais rápido. Assim, por vezes faziam mutirão para por em dia as correspondências e aguardavam ansiosas pelo retorno das respostas. As fontes registravam: “Esqueci de dizer que o dia 16 foi de grande trabalho para atualização das Crônicas, pois Padre Emílio iria viajar. Assim, na parte da manhã, ainda foi de encerramento dos trabalhos: Madre, Irmã Ana Maria, Irmã Elizabeth, Irmã Margarida, todas em função do Correio: redação, revisão, datilografia, xérox... Graças a Deus, tudo atualizado e remetido”.²⁷⁶ Em outros momentos a tarefa com a correspondência ainda exigia um grande empenho: “E assim: nesse dia ela não pode ajudar na verdura, nem na louça e não há atendimento para a comunidade nem para hóspedes, salvo em caso de extrema necessidade. Logo pela manhã é colocada uma plaquinha “Dia da Madre”, como se coloca para o dia de jejum”.²⁷⁷ E nesse dia, elas decidiram que a madre teria um dia só para se ocupar das correspondências e estaria ausente para as outras solicitações. Tal era a importância da circulação das notícias entre os mosteiros confederados.

Ainda no âmbito dos trabalhos realizados, elas também se ocupavam da tradução de obras a pedido de representantes da Igreja, o que faziam individual e coletivamente. Quando um trabalho era solicitado com urgência, a monja responsável fechava-se na clausura por muitos dias

reuniões de bispos, de padres e sessões de leigos, noites de orações, etc. Além disso, a nossa participação foi pedida pela conferência dos religiosos do Brasil da nossa região, para a equipe vocacional e a equipe de reflexão teológica”. (Correspondência, 1979, tradução nossa).

²⁷⁶ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1990.

²⁷⁷ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1992.

para dar conta da tarefa, com maior rapidez. Por vezes o mutirão necessitava ultrapassar as horas de repouso e adentrar para além das Completas (último ofício da noite): “A tarde veio Irmã Ana buscar a tradução feita para o italiano por Irmã Tereza Paula”.²⁷⁸ E nesse tipo de tarefa as fontes citam: “O trabalho de tradução do Padre Armando continua e tem sido a ocupação principal da comunidade, depois do ofício e da oração. O Padre vai viajar no dia 22 e quer levar alguns exemplares para os familiares amigos do Padre Armando”.²⁷⁹

Assim, no do tempo de estabelecimento das monjas no Pinheirinho, à medida que reuniam condições materiais para atender às necessidades de autonomia, sobrevivência e estabilidade no plano comunitário, elas consolidaram suas relações com o ingresso de outras candidatas que passaram a integrar o grupo das monjas, sugerindo seu crescimento progressivo. Esse crescimento também ocorria na forma institucional e jurídica com a organização comunitária de acordo com o estatuto beneditino, o qual prevê a reunião em confederações que desempenhavam trabalhos semelhantes, a realização dos Capítulos, de quatro em quatro anos, a obediência às “Declaração e Constituição da Congregação das Monjas Beneditinas da Rainha dos Apóstolos”, às visitas canônicas também de quatro em quatro anos, à eleição da priora com mandato renovável a cada seis anos, aos princípios da Regra, aos investimentos constantes de formação continuada.

Dessa maneira, no trabalho litúrgico, apostólico e eclesial, elas foram crescendo com o aperfeiçoamento dos cantos e dos ritos em horas especiais, já com o pleno domínio da língua e perfeitamente ajustada aos ritos monásticos tradicionais. No aprimoramento permanente, as monjas mantiveram contatos freqüentes com encontros de aprofundamento, conforme nos informam as fontes. Sendo parte de uma confederação, as unidades monásticas mantinham práticas comuns, como a fidelidade aos princípios da Regra de São Bento, sustentadas por programas de crescimento espiritual em eventos periódicos específicos da vocação, bem como da Igreja em geral, além da submissão às visitas periódicas das autoridades eclesiásticas. A esse programa de investimento constante as monjas chamavam de formação permanente: “Sempre ao longo de sua existência, as religiosas deverão procurar aperfeiçoar cuidadosamente esta cultura espiritual, doutrinal e técnica e, na medida do possível, as Superiores deverão dar-lhe ocasião, os meios e o tempo necessário”.²⁸⁰ Essa formação se orientava no âmbito individual e comunitário:

²⁷⁸ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1990.

²⁷⁹ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1990.

²⁸⁰ CAPITULO GERAL... 1968, p. 12.

A vida “cenobítica é uma fonte muita fecunda de formação permanente. Nós devemos chegar a formarmo-nos ‘juntas’, e aproveitar ‘juntas de todas as ocasiões de que possamos dispor’. Para isso, em cada mosteiro “a Priora encarregará uma irmã competente de propor os temas de trabalho, organizar os grupos de estudos, orientar aquelas que desejam, um trabalho, seja individual, seja comunitário”.²⁸¹ Essa predisposição para a vida comum também aponta para o estudo do seu contrário: estariam elas isentas dos desentendimentos comuns à vida comunitária?

Obviamente, as discussões e os conflitos estiveram presentes, pois de acordo com a visão das religiosas, a vida monástica apresenta problemas como toda vida social. Nas reuniões especiais dos Capítulos, as monjas costumam resolver os possíveis conflitos, com várias entrevistas em que as integrantes desabafavam com as Superiores e delegadas. Assim, recomenda-se que as pessoas devem assumir a vida monástica na idade adulta, e até mesmo na condição de viúva. Pode ser que nessa condição seja um caminho saudável para as mulheres viúvas, ou mesmo para as que ficaram sozinhas, possuem bens que podem ser anexados aos bens do priorado. Mas, precisa saber ler, escrever, conhecer uma língua, além do português. Na Idade Média e Moderna, as órfãs e pobres, que eram incluídas nos conventos e mosteiros, eram as serviçais e ocupavam os últimos lugares no coro, pois não sabiam ler, nem escrever, portanto, não entendiam de música. Essa ordem social dentro dos conventos, ao que indicam as fontes, permaneceu até o século XX, pois no Capítulo Geral das monjas beneditinas foi afirmado: “Antes mesmo que o Concílio tivesse exprimido formalmente o desejo (P.C.15), o Capítulo Geral de 1968 tinha já estado de acordo para tender à supressão das diferentes categorias de Irmãs no seio da comunidade. Ele votou realmente a assimilação progressiva das Irmãs conversas às Irmãs de coro, elaborando certas etapas, reservando, no entanto, a aplicação ao julgamento de cada Priora conventual de acordo com seu Capítulo”.²⁸²

Ainda o documento afirmava que a integração deveria ocorrer gradativamente, considerando “diferentes elementos que estavam em causa” e que sentiram obrigação de transpor “algumas etapas”. O documento não deixa claro quais seria essas etapas, limitando-se a afirmar que a integração fraterna seria feita aos poucos, considerando-se a situação de cada unidade:

²⁸¹ Ibidem, p. 16.

“O Conselho Geral ‘*elargi*’ de Meda, em maio de 1967, tornando ao assunto, marcava um ponto de partida: ele considerou que a integração completa das Irmãs conversas se indicava para a nossa Congregação, para chegar a uma só categoria de Irmãs em cada Priorado”.²⁸³ E concluía: “No dia 21 de março de 1968, o priorado de Betânia chegava ao termo desta evolução e a unificação realizou-se. Toda a família monástica tomou consciência de suas obrigações, direitos e responsabilidades, e uma carta testemunha a liberdade e o compromisso de cada uma das interessadas”.²⁸⁴

As condições de construção comunitária, o empenho individual e coletivo, os elementos coercitivos próprios dos mosteiros beneditinos na Igreja e no mundo – oração, trabalho, vida cenobítica, obediência, ascese, pobreza, papel do abade, estabilidade e presença no mundo – revelavam que, no final dos anos de 1980, o Mosteiro do Encontro avançava rumo à sua consolidação. Um dos primeiros resultados era a mudança da condição de priorado simples para a condição de unidade conventual. Essa conquista significava a aquisição da autonomia em relação ao Mosteiro de Bethânia, em Loppen, na Bélgica, e se revestia de independência econômica. Ou seja, o mosteiro do Paraná já reunia condições econômicas para auto-sustentar-se, com a produção de geléias, artesanato em madeira, trabalho na hospedaria, além da contribuição das famílias benfeitoras, o suficiente para atender à suas necessidades materiais. Na condição de unidade conventual, também poderiam estabelecer o programa completo de formação das monjas, desde o ingresso até a solenidade de profissão perpétua. Esse percurso poderia conferir ao Mosteiro do Encontro a condição de abadia, dispondo-se de uma abadessa para o gerenciamento da vida comunitária. No entanto, de acordo com o depoimento das monjas, elas preferiram permanecer na condição de priorado conventual, porque assim fugiriam à ostentação dos tempos mais antigos, quando a condição de abadia correspondia a uma situação e um cargo de nobreza e de superioridade em relação às demais. Ainda no lastro dessa conquista, o Mosteiro do Encontro reuniu condições para fundar uma filial na cidade de Itacoatiara, no estado do Amazonas, no Norte do Brasil. Em 1987, foi criado o Mosteiro Água Viva, a primeira unidade beneditina no extremo Norte do Brasil.²⁸⁵ Certamente, a fundação dessa unidade contou com a

²⁸² Ibidem, p. 10.

²⁸³ Ibidem, p. 10.

²⁸⁴ Ibidem, p. 11.

²⁸⁵ Em 1989, o Mosteiro do Encontro reuniu condições de criar e administrar uma sede filial, o Mosteiro Água Viva, em Itacoatiara no estado do Amazonas: “No dia 7 de outubro, dia de Nossa Senhora do Rosário – padroeira da prelazia, 3 irmãs chegam do Mosteiro do Encontro de Curitiba para implantar a vida monástica em plena floresta

ajuda financeira de organismos vinculados à Igreja Católica que cuidam da expansão do catolicismo. Mas há que se ter presente o contexto em que se deu essa fundação. No final dos anos 80, a exclusão social no Norte do Brasil atingia índices elevadíssimos, por conta das madeiras que exploraram a região e expropriavam os ribeirinhos de suas terras e florestas. Sem terras e excluídos de seu *habitat* e de suas tradições, os pobres da Amazônia formavam bolsões de misérias sem identidade. Passaram então a ser alvos de novas seitas que se instalaram na região, estabelecendo sérias concorrências no âmbito da formação de novas religiosidades. A Igreja Católica apoiou o desejo da prelazia de Itacoatiara de fundar um mosteiro em lugar distante para ser ponto de atração para os pobres excluídos e sinal de exemplo no processo de evangelização. Assim, o Mosteiro do Encontro do Paraná iria manter uma filial em lugares longínquos, enviando suas representantes para a continuidade do projeto de evangelização. Na Amazônia elas desenvolveriam um perfil próprio de acordo com os costumes da região, mas mantendo a tradição beneditina. Todos os elementos vinculados ao *ora et labora* estariam presentes.

Ainda nesse tempo, o crescimento populacional do bairro do Pinheirinho e as alterações provocadas com a chegada do asfalto passaram a trazer interferências significativas na vida das religiosas. No final da década de 1980, as religiosas iniciaram uma busca de terrenos em locais mais isolados, onde pudessem praticar os exercícios espirituais inerentes à sua vocação, em que o silêncio constituía-se condição fundamental. Com ajuda de representantes do clero e de famílias amigas, após algumas viagens para conhecer os locais disponíveis nos municípios vizinhos, elas conseguiram encontrar um terreno que se ajustava às suas aspirações. Este terreno localizava-se no município de Mandirituba, em uma região isolada e contornada por montanhas e pouco povoada. No final de 1999 elas mudaram para a nova sede, cuja construção ultrapassava as concepções iniciais do Mosteiro do Pinheirinho.

Ao escrever as Crônicas para noticiar ao Mosteiro de Bethânia o desenrolar da vida comunitária beneditina, que se efetivou no Paraná ao longo destes 35 anos, as monjas

amazônica, respondendo ao convite do bispo da prelazia que desejava uma presença de oração e de acolhimento caminhando junto com a Igreja local e ajudando na sua edificação”.(Disponível em:<www.benedictines.rixensart.catho.be/ftp/vieconsacre>.Acesso: em 30 de janeiro de 2008).

Essa nova unidade foi construída na região habitada por povos indígenas, com recursos procedentes da Adveniat, da Alemanha. Com poucas acomodações, no estilo compatível com o clima e região florestal, foram construídos pavilhões formando um claustro, para acomodar, a biblioteca, a hospedaria, celas, capelas, cozinha, atelier e lavanderia. O Mosteiro de Itacoatira cresceu e novos investimentos foram realizados, seguindo seu projeto de evangelizar, a partir de instalação de unidades em lugares distantes, conforme determinam as tradições.

demonstravam que o monastério paranaense “*prend peu à peu physionomie brésilienne*”. Este perfil seria adquirido à medida que as monjas se assenhoravam da realidade nacional em seus aspectos políticos, econômicos, culturais e sociais, mantendo fidelidade às suas tradições, conservando o contato com as outras unidades por meio das correspondências, viagens e visitas. Esta rede de contatos seria um dos vínculos que contribuiria para que as tradições do fundador fossem mantidas, ao mesmo tempo em que elas se empenhavam em descortinar o novo país, onde muitas experiências eram surpreendentes, seja do ponto de vista cultural, seja na perspectiva da aventura que se propunham a realizar na vida do além-mar. Nesse contexto, a organização do trabalho e da vida comunitária revelou-se fundamental para o empreendimento que os beneditinos idealizaram e concretizaram no Brasil. De igual importância o contato com a vizinhança em atenção às necessidades dos integrantes da paróquia do Pinheirinho, ou dos moradores da região, possibilitou que as monjas atendessem aos pedidos do Concílio Vaticano II, sem perder a especificidade da vida contemplativa e monástica. Ou seja, tornar-se missionárias na América Latina significava estarem disponíveis para os trabalhos da Igreja local e do público que a integra na perspectiva do carisma do Mosteiro do Encontro para o qual todo o próximo seria um enviado do Senhor, situação em que se incluíam os moradores da região. Junto a esse público elas iriam realizar uma das outras dimensões da vida monástica: acolher o outro na perspectiva de efetivar o apostolado beneditino.

3. 3. MISSIONÁRIAS NA AMÉRICA: O APOSTOLADO BENEDITINO

Assim, a preocupação com o apostolado esteve em estreita relação com a organização da vida comunitária que ia se estabelecendo ao longo das décadas. Para as monjas do Pinheirinho, o apostolado constituiu-se uma parte da vida beneditina. A vida de oração e de contemplação deveria ser traduzida em ações que se revestiriam de testemunho junto ao outro. Duas palavras resumiriam a vocação monástica: *ser e agir*. Nesse sentido, todo o crescimento pessoal e espiritual teria procedência da oração – *o ser* – e seria testemunhado junto ao próximo de forma simples: pelo acolhimento, pelo diálogo, pela alegria, com o objetivo de viver a partilha e a hospitalidade, o que traduziria *o agir* beneditino. As fontes revelam como elas viveram as experiências com os moradores que residiam na circunvizinhança:

Le monastère est inséré dans un quartier des plus pauvres de Curitiba, faut-il le rappeler, ville d'un million d'habitants et capitale de l'Etat do Paraná. Nous essayons d'y être une présence fraternelle et priante. Que notre vie soit simple vraiment sobre et frugale, que notre service au Seigneur et à l'Eglise soit un service joyeux et pauvre dans nos frères avec la certitude qu'il est présent au creux de toute relation humaine authentique. St Benoît en était bien conscient, lui qui donne dans la Règle tant d'importance à la réception des hôtes.²⁸⁶

Os pobres eram os que integravam a paróquia, que necessitavam de ser atendidos por meio das práticas cristãs; elas eram solidárias às exigências do padre, preparando a liturgia para os diferentes eventos; ministravam cursos aos casais e outros paroquianos sobre a mensagem evangélica; atendiam às necessidades dos que sofriam as perdas materiais e a exclusão social. Conforme os registros: *“Première communion des enfants de la paroisse. S Isabel accueille chaque samedi au monastère les enfants de nos plus proches voisins pour le préparer à ce grand acte. Ce travail de catéchèse permet au monastère de s'insérer dans la pastorale paroissial sans que notre vie monastique en souffre. Il ya a eu aussi préparation des parents car la Première Communion n'est pas un point final mais un début dans la vie de jeune chrétien.”*²⁸⁷. Em outras situações: *“La paroisse prépare une semaine biblique qui s'ouvrira le 29. La tâche du monastère consiste à chercher des textes bibliques propus à servir de base à la réflexion que les groupements de la paroisse feront, avant de présenter les différents thèmes choisis par le Pe. Pedro aux gens que assisteront à la semaine. Nous avons aussi à présenter ces textes à chaque groupe”*.²⁸⁸

Esse trabalho foi sendo desenvolvido, em razão das constantes solicitações dos vigários da paróquia e dos contatos com a hierarquia da Igreja, na pessoa do arcebispo. Nestas circunstâncias, as monjas expandiram a atuação nos contatos com a paróquia local, inaugurada no segundo ano de estabelecimento das irmãs no Bairro do Pinheirinho. As religiosas estiveram

²⁸⁶ “O mosteiro está inserido em um bairro muito pobre de Curitiba que é, só para lembrar, uma cidade de um milhão de habitantes e a capital do Estado do Paraná. Nós tentamos estar uma presença fraternal e rezante. Que a nossa vida seja simples e verdadeiramente sóbria e frugal, que nosso serviço ao Senhor e à Igreja seja um serviço alegre e pobre com nossos irmãos, com a certeza que ele está presente no fundo de toda relação humana autêntica. São Bento, na Regra, ele atribuiu uma grande importância à recepção dos hóspedes”. (Anais, 1979, tradução nossa).

²⁸⁷ “Primeira comunhão das crianças da paróquia. Irmã Isabel acolhe cada sábado no monastério as crianças dos nossos vizinhos mais próximos para as preparar para este ato. Este trabalho de catequese permite ao monastério de se inserir na pastoral paroquial sem que nossa vida monástica seja sacrificada. Teve também a preparação dos pais, pois a primeira comunhão não é um ponto final mas um início na vida do jovem cristão”. (ANAIS, 1972, p. 41, tradução nossa).

²⁸⁸ “A paróquia prepara uma semana bíblica que começará no dia 29. A tarefa do monastério consiste em procurar textos bíblicos próprios para servir de base à reflexão que os grupos da paróquia farão, antes de apresentar os

presentes nas ocasiões comemorativas, nas missas solenes, nos contatos com as famílias e no preparo de catequistas, bem como na formação de crianças e jovens que não possuíam nenhum tipo de conhecimento da vida de igreja:

Dimanche du Bom Pasteur: inauguration de la nouvelle église de la Paroisse du Pinheirinho (...) avec Dom Manoel d' Elboux rend visit au monastère (...) Elas iniciaram um plano com a paróquia para ministrar catecismo a 600 alunos que nunca freqüentaram um curso de religião. Elas estudaram a possibilidade de formar um pavilhão no mosteiro para instruir as famílias pobres sobre o catecismo.²⁸⁹

Ou ainda: *“Grand événement à la paroisse du Pinheirinho: Le Première Ordination y a lieu, celle d' une religieuse Passionniste qui habite notre paroisse depuis plus de 4 ans Le Pe. Rafael a demandé notre collaboration pour les chants etc.”*²⁹⁰

Pode-se afirmar que elas eram procuradas pelas paróquias para orientar programas de apostolado e evangelização, em conformidade com as autoridades eclesiásticas que solicitavam esse tipo de atendimento: *“Le Pe. Rafaël nous parle du programme des cours que devront désormais suivre les parents qui veulent le baptême de leurs enfants, ainsi que les parrains et marraines. C'est une occasion unique d' évangélisation. Il viendra le 16, et nous demande de collaborer de plus près à l'élaboration de ce cours.”*²⁹¹ E assim, as fontes registram: *“Soeur Laurença qui est catéchiste des enfants des environs une fois par semaine va passer quelques heures à Umbara où est organisé un cours pour catéchistes”.*²⁹²

O trabalho estendia-se igualmente, na preparação dos pais e demais familiares, cumprindo um programa de evangelização no bairro: *“Soeur Pascale et Soeur Laurença se rendent dans la maison d' un voisin où sont réunis les parents des enfants qui viennent chez nous au catéchisme. Réunion importante que nous avons préparée en communauté: les parents éducateurs de la foi, dans la lumière de Noël toute proche, et dans un langage très simple et*

diferentes temas escolhidos pelo Padre Pedro às pessoas que comparecerão na semana. Nós temos também que apresentar estes textos a cada grupo”. (ANAIS, 1974, p. 58, tradução nossa).

²⁸⁹“No começo da Semana Santa as irmãs participam da solenidade da Paróquia do Pinheirinho. No domingo do Bom Pastor foi a inauguração da nova igreja da Paróquia do Pinheirinho, contando com a visita do arcebispo”. (ANAIS, 1965, p. 6-7, tradução nossa).

²⁹⁰“Grande acontecimento teve lugar, a ordenação de uma religiosa passionista que mora na paróquia, há mais de 4 anos. O padre Rafael pediu a nossa colaboração para os cantos”. (ANAIS, 1968, p. 21, tradução nossa).

²⁹¹ “O Padre Rafael nos fala do programa do curso que doravante devem seguir os pais que desejam batizar seus filhos, bem como os padrinhos e as madrinhas. É uma ocasião única de evangelização. Ele (...) nos pediu a maior colaboração para a elaboração do curso”. (ANAIS, 1969, p. 25, tradução nossa).

²⁹² “Irmã Lourença é catequista de crianças da circunvizinhança. Uma vez por semana vai passar algumas horas em Umbará, onde está organizado um curso de catequista”. (ANAIS, 1969, p. 25, tradução nossa).

approprié à nos voisins pour la plupart analphabètes”.²⁹³ Na atuação da vida paroquial, elas também se preocuparam com a cidadania, buscando normalizar a situação das famílias que se encontravam sem documentação, o que as impedia de uma vida com dignidade:

Mariage civil de notre Idalina, mère de 3 enfants. Le mariage religieux contracté à l'intérieur il y a 15 ans était en ordre. Nous avons écrit à sa paroisse (...) pour y obtenir tous les renseignements, date de naissance, de baptême, etc. C'est ainsi qu'Idalina va y savoir son âge exact! Il a fallu ensuite plusieurs mois pour régler le mariage civil aux bureaux de l'assistance publique. C'est énorme le nombre de pauvres qui n'ont pas les moyens de l'inscrire au registre de l'état civil et, sans aucun papier d'identité, n'ont donc le droit ni de se marier civilement, ni d'être reçu dans un hôpital, ni le droit de mourir...car pour eux pas de place au cimetière.²⁹⁴

Ou aproveitavam os programas locais para estar mais perto dos seus integrantes: *“Souer T. P. e M. commencent à suivre un cours de coupe et couture au club des Mères du bairro. Excellent possibilité de contact avec des femmes et des jeunes du voisinage sur les bancs de l'école”*.²⁹⁵

Por outro lado, elas atendiam às necessidades mais urgentes dos vizinhos, que se traduziam na ajuda material, no atendimento aos que apresentavam distúrbios psicológicos ou sofriam de alguma outra doença: *“L'accueil au monastère prend plusieurs aspects, comme déjà notre lettre de Jan. 76 le montrait. Des contacts quotidiens avec les gens du voisinage ne manquent jamais. Souvent il s'agit d'un service matériel à rendre. Mais il y a bien des visites de voisines ou femmes de la favelle qui viennent raconter leurs difficultés et trouver tout simplement une oreille et un coeur attentifs”*.²⁹⁶

²⁹³ “Irmã Pascale e Irmã Lourença vão para a casa de um vizinho onde elas se reúnem com os pais das crianças que vêm em nossa casa para o catecismo. Reunião importante, que temos preparado em comunidade, com os pais educadores da fé, na luz do Natal que está próximo, numa linguagem simples e apropriada para os vizinhos que são na maioria analfabetos”. (ANAIS, 1969, p. 26, tradução nossa).

²⁹⁴ Casamento civil da nossa Idalina, mãe de três crianças. O casamento religioso já fora contraído no interior, há 15 anos e está em ordem. Escrevemos para a sua paróquia (...) para obter todas as informações, as certidões de nascimento, batismo, etc. Assim, Idalina vai poder saber a sua idade, exatamente! Depois disso, foram necessários muitos meses para acertar seu casamento civil no departamento de assistência pública. É muito grande o número de pobres que não tem meios de se inscrever ou registrar seu Estado civil e sem papel algum de identidade, não tem, então o direito nem de se casar civilmente, nem de ser recebido no hospital, nem direito de morrer... pois para eles não há lugar no cemitério.

²⁹⁵ “Irmã Teresa Paula e Irmã Margarida começam a seguir um curso de corte e costura no clube das mães do bairro. Excelente possibilidade de contato comas mulheres e com os jovens da vizinhança”. 1970, p. 65. (ANAIS, 1975, p. 65, tradução nossa).

²⁹⁶ “O acolhimento no monastério tem vários aspectos, como mostrou a nossa carta de Janeiro 76. Contactos diários com as pessoas da vizinhança não faltam nunca. Muitas vezes, trata-se de um favor que prestamos. Mas também, as nossas vizinhas ou mulheres da favela vêm aqui, para nos contar os seus problemas, ou, simplesmente, para encontrar um ouvido e um coração atentos”. (Crônicas, 1979, tradução nossa).

Esse trabalho foi intenso e elas fizeram amizade com algumas famílias que passaram a frequentar o mosteiro, muitas vezes ajudando as irmãs em períodos de muito serviço, o que se mantém até os dias atuais. Por vezes elas acompanharam estas famílias na sua evolução, ou seja, providenciaram as casas construídas no próprio terreno do mosteiro, com ajuda financeira de famílias benfeitoras; estimulavam que as pessoas estudassem, prontificando-se a olhar seus filhos em algumas horas do dia quando a dona da casa saía para estudar. Conviveram com muitos bêbados que insistiam em morar no mosteiro e elas tinham que convencer que ali não havia lugar, ou então providenciar um alojamento para eles. Jovens que saíam de casa e necessitavam de apoio elas reencaminhavam às famílias. Intervinham ainda na urgência em providenciar hospitais ou atendimento aos doentes, conduzindo-os aos postos de saúde mais próximos, ou disponibilizando o que acreditavam ser a forma de ajuda possível e concreta:

Ao longo deste mês nós fomos advertidas que uma das nossas vizinhas está gravemente doente, Dona Orundina, 36 anos, é viúva com 6 filhos. O Padre Armando a leva ao hospital – infecção pulmonar da qual eles a salvarão. Mas este incidente mudará a vida da família, pois nós não podemos nos desinteressar destes vizinhos em apuros. Na volta às aulas as crianças irão à escola e a mãe fará um curso de alfabetização. Ela vai ter também um trabalho regular: fazer a sopa escolar com as Irmãs do Pinheirinho. Pois a sopa escolar é um donativo do Estado ao qual as crianças do primário têm direito, como complemento do baixo salário. A Madre teve sucesso em convencer as Irmãs a fazer as crianças aproveitar deste direito e pôde decidi-los oferecendo garantia de salário de duas pessoas para preparar esta sopa para mais de 700 crianças todos os dias. ²⁹⁷

Pelos relatos dos Anais e das Crônicas duas, três ou quatro famílias foram atendidas em toda a sua extensão, desde a fundação da casa até a educação dos filhos e os devidos cuidados, quando na adolescência, os perigos das drogas rondavam os espaços incentivando a adesão dos pobres, lembrando a situação dos bairros periféricos de Curitiba. Elas então acompanharam o processo, desde os envolvimento com a Polícia e delegado, prisões, solicitando a ajuda das famílias benfeitoras que tinham influência na cidade para intervir na sorte do condenando. Tornou-se interessante perceber como elas acompanham o processo, disponibilizando-se a sair de madrugada para ajudar essas pessoas e acompanhar passo a passo o processo pelo qual se envolviam, saudando os pontos positivos, lamentando a experiência do preso, torcendo pela recuperação dos pobres e excluídos. A recuperação de algumas pessoas possibilitou um acompanhamento solidário a jovens que hoje se encontram recuperados e integrados à vida

²⁹⁷ ANAIS... 1977, p. 71

comunitária,²⁹⁸ prestando serviços às monjas e participando da vida social da cidade de Curitiba, como trabalhador eficiente. Assim, os Anais revelam:

Il y a quatre ans nous avons accueilli Dona Terezinha et ses deux petits enfants alors âgés de 4 et 5 ans. Grâce aux dons de nos amis nous avons pu leur construire une maison sur notre terrain et assurer les études de Dona Terezinha qui en trois ans a réussi à faire tout le secondaire, en étudiant le soir; elle finira le mois de juillet prochain ses études techniques d'infirmière. Sa soeur de 19 ans, qui est venue la rejoindre il y a deux ans finira aussi cette année ses études de secrétariat. Ce sont vraiment des familiers du monastère qui nous donnent beaucoup de joie. Les deux petits Sidnei et Sirlei ont fait chez nous leur première communion la veille de Noël.²⁹⁹

E as fontes continuam a relatar o processo de construção e de melhorias da casa para Dona Terezinha: “Depois de tantas tomadas de preço cá e lá, inicia-se a construção da casa de Dona Terezinha, mãe de Sirlei e de Sidnei já conhecidos nossos. A antiga casa de madeira não estava em condições de ser habitada. Graças aos nossos benfeitores da Europa é possível construir uma outra, agora de material”.³⁰⁰

Essa atenção aos pobres era conjugada à postura política de teólogos e religiosos que nos tempos de repressão atuaram em favor das camadas populares. As fontes revelaram vários monges que não se conformavam em aceitar a difícil situação do Brasil na época do golpe de 64 e que denunciavam os abusos, sofrendo perseguições; outros até mesmo abandonaram a vida monástica, acreditando ser um descompasso manter-se isolados dos problemas sociais e preferiram realizar experiências no Araguaia, junto às comunidades que se fortaleciam na região. Percebe-se que os tempos foram difíceis para os religiosos que eram estrangeiros e o governo militar estava expulsando e exilando as pessoas contrárias a política militar.

Assim, as monjas revelavam inteiradas da situação caótica do Brasil, mas comungavam das preocupações da Igreja no contexto do século XX, em especial aos pobres da América Latina. Elas acompanharam os trabalhos que os teólogos da Teologia da Libertação realizavam no contexto nacional, relatando as idéias do Padre Leonardo Boff, incorporadas em suas solenidades

²⁹⁸ Por coincidência ou não, a sede antiga do Mosteiro do Encontro no Pinheirinho é hoje um centro de recuperação de jovens.

²⁹⁹ “Quatro anos atrás, acolhemos Dona Terezinha e seus dois filhos pequenos, com 4 e 5 anos de idade naquela época. Graças aos dons de nossos amigos, pudemos construir para eles uma casa no nosso terreno, e garantir o bom andamento dos estudos da Dona Terezinha que, em três anos, com aulas a noite, concluiu o ensino médio. No próximo mês de julho, ela concluirá os seus estudos técnicos de enfermagem. A sua irmã de 19 anos que veio para morar com ela dois anos atrás concluirá esse ano os estudos de secretária. São verdadeiras familiares do monastério que nos dão muita alegria. Os dois pequenos Sidnei e Sirlei fizeram conosco a sua primeira comunhão na véspera de Natal”. (Crônica do Mosteiro do Encontro, 1969, tradução nossa).

litúrgicas: *“Vendredi-Saint: chemin de croix dans le bois avec le texte du L. Boff qui actualise les diverses étapes de la Passion douloureuse du Seigneur”*.³⁰¹ Essas idéias também eram entendidas nas dimensões de aplicabilidade, tomando-as como modelo de organização comunitária nas unidades que surgiam na vizinhança: *“Le groupe de quartier derrière le monastère a pris la décision d’ un entraide dans la vie quotidienne. Tous ceux qu’ ont une profession, maçon, memeisier, etc... travailleront ensemble pour construire les maisons les uns des autres. C’est le début d’ une communauté de base”*.³⁰²

Dessa maneira, a situação dos pobres no Brasil também era acompanhada na perspectiva da crítica à ausência de melhores condições de vida, dos baixos salários incompatíveis com os quesitos da verdadeira cidadania, na indignação com o crescimento das favelas e nos problemas sociais acarretados por esse conjunto de perdas sucessivas que se traduziam em famílias desestruturadas, infância e jovens abandonados, o que mereceu atenção particular das monjas em seus constantes relatos à unidade belga:

Toute la communauté des oblatas de São Paulo qui s’occupent des marginaux vient passer quelques jours avec nous. Elles sont sept et veulent échanger sur la vie commun et la prière. Dé la première réunion elles nous demandent un cours intensif sur l’office, depuis l’introduction au psaumes, hynnes e antiennes jusqu’à la théologie de la première communiaution” A la fin de leus séjour, Ivete qui est avec nous depuis décembre repart avec elles, laissant bien des ‘saudades’”.³⁰³

E ainda nesse mesmo aspecto elas participaram da vida paroquiana do Pinheirinho, voltada para a solução dos problemas sociais:

Réunion à la Curie sur le problème des favelles dans toutes nos grandes villes. La campagne de la préfecture pour ‘une cité plus humaine’ et pour le demanté lement des favelles qui feraient de Curitiba une cité-pilote, est boné si on prévonaît des longements décents pour les gens qui s’ accumulent dans les terrains vagnes. Cela a été tente à très petite échelle et la grosse majorité de ceux à qui on intime maintenant l’ ordre de partir,

³⁰⁰ ANAIS... 1985, p. 2.

³⁰¹ “Sexta-feira Santa: Caminho da Cruz no bosque com o texto de Leonardo Boff o qual atualiza as diversas etapas da Paixão Dolorosa do Senhor” (ANAIS, 1979, p. 12, tradução nossa).

³⁰² “O grupo do bairro atrás do monastério tomou a decisão de um auxílio mútuo na vida cotidiana. Todos aqueles que tiverem uma profissão, pedreiro, carpinteiro, etc... trabalharão juntos para construir as casas uns dos outros. É o início de uma comunidade de base”.(ANAIS, 1980, p. 29. tradução nossa).

³⁰³ “Toda a comunidade das Oblatas de São Paulo que se ocupam dos marginais vêm passar alguns dias conosco. Elas são 7 e querem fazer trocas sobre a vida em comum e a oração. Desde a primeira reunião elas nos pedem um curso intensivo sobre o ofício, desde a introdução aos salmos, hinos e antífonas até a teologia da oração comunitária. No final da estadia delas, a Ivete que está conosco desde dezembro parte de novo com elas, deixando bastante saudades”. (ANAIS, 1976, p. 67, tradução nossa).

dans un delais très court, ne savent ou aller. Il est impossible qui les communautés paroissiales puissent rester indifférentes à ce problème.³⁰⁴

Nesse sentido, pode-se perceber como as religiosas estavam atentas às exigências do Concílio Vaticano II e procuraram ajustar os ideais beneditinos de hospitalidade ao atendimento dos pobres que se colocavam no local de atuação das monjas. Pode-se lembrar da renovação sugerida por Dom Theodoro Neve, quando fundou a Congregação em 1921, e as dualidade do papel das monjas, seguindo o exemplo de Maria e Marta – oração e ação missionária – no caso, a disponibilidade em serem solidárias ao projeto de evangelização dos pobres da paróquia do Pinheirinho. Assim, atendiam também aos desafios de serem missionárias na América Latina, seguindo as encíclicas papais e as determinações do Concílio Vaticano II, obstruindo o que era obsoleto, atualizando as tradições do fundador. Tratava-se de assumir o trabalho missionário no que fosse possível para elas: fiéis à sua condição de monjas, cuja principal ocupação era definida pelo fundador, elas também se ocuparam em preparar as crianças para o catecismo, elaborar palestras para as famílias, ministrar cursos para compreensão do evangelho, dedicar-se ao preparo das festividades seguindo o calendário litúrgico da Igreja e o que regia a organização monástica no Brasil. Um outro campo de atuação definia-se, então, como prioridade na espiritualidade beneditina: os comprometimentos com a preparação das solenidades litúrgicas, na paróquia, em atenção às exigências da Igreja e, principalmente, no cotidiano da vida monástica em que o ritual revelava-se como a essência desse modelo de espiritualidade também nos tempos contemporâneos. O que vem a ser esse cuidado com a liturgia na perspectiva das tradições beneditinas?

3. 4. VIDA MONÁSTICA: OS CUIDADOS COM A LITURGIA

Manifestar a vocação monástica pode ser explicado como possuir uma profunda atração por estudar e aprofundar o conhecimento da Sagrada Escritura, da vida dos padres e dos santos da Igreja que legaram seu exemplo e contribuíram para revelar as possibilidades de crescimento na

³⁰⁴“Reunião da paróquia sobre o problema das favelas em todas as nossas grandes cidades. A Campanha da Prefeitura para ‘uma cidade mais humana’ e para o desmantelamento das favelas, que fariam de Curitiba uma cidade-piloto, é boa, se for previsto alojamento decentes para as pessoas que se acumulam nos terrenos vagos. Isto foi tentado em pequena escala e a grande maioria destes a quem se intima agora ordem de partir, num prazo muito curto, não sabem aonde ir. É impossível as comunidades paroquiais ficarem indiferentes a este problema”. (ANAIS, 1976, p. 73, tradução nossa).

vida interior e de espiritualização. Essa busca se concretiza por meio de um conjunto de ritos, de celebrações, de leituras e de estudos; requer disponibilidade e predisposição para exigir do corpo e do espírito as ferramentas necessárias para se submeter a um programa de intensos trabalhos, exercícios e de combate às fraquezas do corpo.

A ascese na vida monástica pode ser entendida como a superação das fraquezas e a conquista da liberdade. Tradicionalmente, na vida religiosa, o corpo, portanto, era entendido como instrumento de prazer, que deveria ser maltratado e humilhado, exigindo flagelações e penitências para demonstrar o amor a Deus. Segundo os estudiosos não existe na Sagrada Escritura um método explícito para ensinar a progredir na vida espiritual, mas os santos, tais como São João e São Paulo mencionavam a luta e o combate à semelhança dos exercícios dos atletas. Para os estudiosos a santidade pode ser concebida como um esforço para o domínio sobre o corpo, o que significa “depois de ter adquirido o domínio da natureza em si e à sua volta – ele o põe o seu poder a serviço dos homens”.³⁰⁵ Os sociólogos contemporâneos ainda afirmam que hoje os santos só o são em “função dos outros e pelos outros”. Mas, admitem que este percurso não é de maneira alguma “nem automática nem indolor. Os demônios que o santo deve enfrentar “não existem apenas na imaginação dos hagiógrafos, que pintam o homem de Deus atormentado até sangrar por seres misteriosos e indefinidos – inimigos ou rivais do miraculado, herético, forças obscuras da libido”.³⁰⁶ Nesse processo, o santo ou o que procura a ascese invoca a intervenção de Deus, concentrando-se em exercitar práticas diversas de oração e de intervenção em que freqüentemente se “desencadeia um combate entre a *virtus* do santo e as forças do Mal”.³⁰⁷

Nesse contexto de busca da ascese e da vida contemplativa, a espiritualidade e a vivência monástica podem ser concebidas, efetivamente, como de natureza litúrgica. A leitura atenta dos documentos ao longo das décadas concluiu que uma grande parte do tempo das religiosas era dedicada à organização dos rituais, da seleção das leituras para as solenidades diversas, da preparação das festas dos santos padroeiros, da comemoração das datas significativas, da dedicação ao aprimoramento do canto, da participação de comissões específicas para organizar a

³⁰⁵ VAUCHEZ, André. Santidade. **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987, v. 12, p. 290.

³⁰⁶ Ibidem, p. 292.

³⁰⁷ Ibidem, p. 294.

liturgia da missa, do catecismo, da atualização dos ofícios. De onde se pode concluir que a vida monástica é essencialmente litúrgica.

Conceitualmente, o sentido da liturgia (palavra que vem do grego *laos*, pessoas e *ergon*, trabalho, ação) entre os povos mais antigos, significava a prestação de serviços em favor das gentes, ou a realização de uma festa e jogos periódicos; posteriormente, no século II, foi incorporada como um culto oferecido aos deuses por pessoas especializadas, sendo mais tarde, entendida como o serviço ao culto de Deus. Na tradição monástica, as raízes litúrgicas vêm dos primeiros judeus convertidos ao cristianismo que tinham o hábito de rezar, porque isto existia no seio da própria família. Era o que eles chamavam de “horas legítimas”. Essas orações eram distribuídas entre dia e noite. Na Igreja, a liturgia foi sendo entendida como o culto público. Trata-se de um conjunto de celebrações oficiais de cultos oferecidos a Deus, o que na concepção de Jean Chrysostome, pode ser assim concluído: “*enfin, la liturgie est l'étude des différentes liturgies*”.³⁰⁸

As fontes do acervo do Mosteiro do Encontro revelam a preocupação das monjas com a liturgia, desde os primeiros tempos da fundação. Elas informam que, na ausência da capela, a missa era celebrada no interior da casa, até que se providenciou a construção. Com o intuito de atender a essa condição fundamental, logo foi construída a capela, importando-se um grande sino como coadjuvante na realização dos rituais que orientam a espiritualidade beneditina:

Le menuisier met la dernière main au montage de la bibliothèque. Le Père Jean Cortebeck bénit notre première cloche, avant les premières vêpres de l'Ascension. Elle est montée sur un campanile rustique (deux montants et une traverse), qui pèse 9k ½ et donne le sol. Son nom: Vox jucunditatis. Elle provient de la firme suisse Miraller que a bien voulu nous faire un prix d'amis à la demande de Mr. Bins, l'ami du monastère depuis ses débuts.³⁰⁹

Lentamente, elas foram se ocupando dos cuidados com a divulgação da palavra, da organização dos rituais, da programação das solenidades em atenção ao calendário religioso, apresentando-se como um dos principais trabalhos das monjas. As solenidades comunitárias e

³⁰⁸ “Enfim, a liturgia é o estudo das diferentes liturgias” (NOUVELLE .1989, p. 907, tradução nossa).

³⁰⁹ “O marceneiro está completando a montagem da biblioteca. O padre Jean Cortebeck benze nosso primeiro sino, antes das primeiras vésperas da Ascensão de Cristo. Ele foi montado num campanário rústico (dois montantes e uma travessa) pesa 9 kilos e meio e dá o sol. Seu nome *Vox jucunditatis* (?). Ele foi fabricado pela firma suíça Miraller que nos concedeu um preço amigo a pedido de Mr. Bins, um amigo do Mosteiro desde o início”. (ANAIS, 1965, p. 6, tradução nossa).

abertas ao público deveriam ser bem planejadas, pois seriam os pontos fortes da vivência coletiva cristã. A celebração da missa, das laudes e das *lectios* eram oportunidades de apostolado e evangelização, nos moldes da espiritualidade beneditina. Para as monjas da década de 1960 havia ainda outros desafios: o de ajustar os rituais às determinações do Concílio Vaticano II, o qual propunha uma revolução litúrgica com a finalidade de trazer o povo para a igreja, ressignificando os antigos rituais – tão distantes e na língua latina – em atenção aos interesses dos leigos e às mudanças aceleradas da contemporaneidade, particularmente às transformações dos meios de comunicação.



FIGURA 8 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: CAPELA
FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro.
(1964-1999). 1 álbum (52 fotografias), color, várias dimensões.

Certamente teria sido um grande desafio cumprir essas determinações, efetivamente, em traduzir a liturgia, do latim para o português, no tempo em que elas ainda não dominavam a língua portuguesa. Nas conversas ocorridas no Mosteiro, elas comentaram que fizeram o ajuste, primeiro do latim para o espanhol, em razão de que Madre Chantal entendia e falava bem o castelhano, pois havia permanecido um longo tempo na corte do Rei Juan Carlos, como preceptora da irmã do monarca, antes de vir para o Paraná. Para ajustar a liturgia do latim para o espanhol, elas viajaram até a Argentina para aprender com as monjas de Mosteiro de Buenos

Aires como traduzir as antífonas e leituras dos salmos e demais textos da Sagrada Escritura que faziam parte dos rituais da liturgia monástica.

Ainda com o propósito de vencer esses mesmos desafios, algumas delas também viajaram para Belo Horizonte, cidade onde o mosteiro beneditino era mais antigo e buscavam aprender com as outras irmãs os ajustes necessários para a elaboração do ritual religioso. Algumas vezes voltavam a Petrópolis para treinar a língua. Nas entrelinhas dos relatos, percebe-se que esse período foi bastante difícil para elas responderem aos desafios de uma nova terra com cultura e língua diferentes. Por isso o retorno das viagens, com as devidas revelações do domínio da língua e o preparo dos cantos adequadamente, era sempre saudado com grande alegria pelo progresso efetivado: *“Soeur Yves Maria ne tardera plus à nous revenir avec de nouvelles capacités, non seulement en portugais, mais encore en yoga et en guitare”*.³¹⁰

Assim, para as monjas do Mosteiro do Encontro o convento de Belo Horizonte foi sempre um ponto de apoio e de crescimento em todos os sentidos. Depois de um tempo de permanência em Minas Gerais elas noticiaram a volta da Irmã Cristina que proferiu à comunidade sua experiência do ofício cantado em português, o que facilitou que também elas pudessem cantar, daquele dia em diante, parte das horas, dos hinos e das antífonas, alternando o latim e o português: *“Soeur Cristina fait profiter la communauté de son expérience de l’office chanté en portugais. Nous pouvons désormais chanter intégralement les Psaumes, Heures, l’hymne et l’antienne en latin, le reste en portugais”*.³¹¹

As fontes revelam, já naquele início, os avanços no domínio da língua e sua incorporação nas solenidades litúrgicas. Naquele mesmo ano, para a Festa da Anunciação, no dia 15 de novembro, os salmos das Vésperas foram preparados em português; o mesmo ocorreu para o dia de São Michel, quando elas cantaram as lições das Matinas em português: *“Pour la fête de l’Assomption, les psaumes des Vêpres sont chantés en portugais. [...] Saint Michel, nous chantons les leçons de Matinnes en portugais”*.³¹²

Entende-se que, lentamente, os rituais monásticos, bem como a celebração da missa e demais solenidades foram sendo modificados, do latim para o espanhol e depois para o

³¹⁰ “Irmã Maria Yves não tardará a voltar para nós, com suas novas competências, não somente em português, mais também em yoga e em violão”. (ANAIS, 1969, p. 26, tradução nossa).

³¹¹ “Graças a Irmã Cristina, a comunidade tira um bom proveito da sua experiência do ofício cantado em português. Doravante, nós podemos doravante cantar integralmente, os salmos, as horas, os hinos e as antífonas em latim e o resto em português”. (ANAIS, 1966, p. 12, tradução nossa)

português, acompanhando o domínio e o entendimento que elas alcançavam da língua e da cultura brasileira. Ao que tudo indica, esse trabalho exigiu muito empenho das mulheres, e a essa dedicação foi sendo reconhecida pela Igreja, à medida que eram freqüentemente solicitadas pelo clero para organização das cerimônias litúrgicas na paróquia ou em outros lugares para determinadas solenidades, em que deveriam falar, explicar e orientar a compreensão da mensagem cristã. As fontes então narram uma intensa dedicação a esse campo, de tal forma que a vida monástica parecia atender exclusivamente à organização da liturgia, seja para a vida do mosteiro e os rituais que lhes eram inerentes, seja para a atuação da Igreja em geral, nas necessidades da paróquia, nos pedidos do arcebispo, no apostolado e na evangelização. No universo da vida religiosa, as mulheres teriam um carisma especial para lidar com as formas de comunicação com as identidades sagradas, para além da competência masculina? Ou um jeito característico das mulheres em tocar os corações por isso eram elas as que ficavam com estas tarefas?

Nesse contexto, o desenrolar da vida monástica no Mosteiro do Encontro mostrou a ativa presença da Igreja na comunidade beneditina, na pessoa do vigário da paróquia, nos representantes de organismos religiosos do mundo inteiro, particularmente, os vinculados ao monaquismo, solicitando a participação das religiosas na organização da liturgia para diferentes cerimônias.

Nesses colóquios com esses representantes da Igreja elas entravam em contato com as temáticas variadas, em especial as que se referiam ao Brasil e América Latina, em termos de evangelização, vida comunitária, exigências da Igreja e troca de experiências o que possibilitou que o mosteiro se mantivesse atualizado nas questões da Igreja, fortalecendo a vida monástica nos fundamentos eclesiais: “*Visite du Fr. Eloi, novice des Bénédictines de l’Annonciation, qui achève sa philosophie à Curitiba. Il nous dit que sa grande préoccupation est de concilier la vie monastique, qui n’ a pas de sens sans la prière, avec une participation réelle à la solution des problèmes de structure du Brésil*”.³¹² Neste mesmo ano, o Padre Philippe, prior do Mosteiro da Anunciação, na volta do Congresso dos abades, “*nous dit ses réflexions sur l’Eglise en crise et le monde monastique en rénovation. Il nous lit sur des échos des réunions auxquelles il a pris part*

³¹² “Para a festa de Nossa Senhora (15 de Agosto), os Salmos serão cantados em português. [...] São Michel, nós cantamos as lições da Matinas em português”. (ANAIS, 1966, p. 12, tradução nossa).

³¹³ “Visita do Frei Eloi, noviço dos Beneditinos da Anunciação, que termina os estudos em filosofia em Curitiba. Ele nos disse que sua grande preocupação é conciliar a vida monástica, que não existe sem a oração com uma real participação nos problemas estruturais do Brasil”. (ANAIS, 1967 p. 17, tradução nossa).

des idées nouvelles qui sont souvent des points d'interrogation".³¹⁴ Durante os primeiros anos, rotineiramente, o arcebispo de Curitiba, Dom Manuel da Silveira D'Elboux visitava as irmãs, preocupando-se com o andamento da vida comunitária e com a intenção de repartir suas preocupações eclesiais decorrentes do cargo que ocupava: *"Notre archevêque Dom Manoel vient demander notre prière pour l'importante réunion des évêques du Brésil qui aura lieu à São Paulo à la fin du mois. Mgr. Felice vient de Rome avec trois théologiens pour y prendre part de son côté, Mgr Cornélis-Dom José, au Brésil nous écrit qu'après cette réunion des évêques il compte bien venir chez nous"*.³¹⁵

Vários registros revelam a presença de representantes das diversas congregações religiosas, no sentido de trazer notícias, propor estudos, discutir o andamento das problemáticas que atingiam a vivência eclesial no Brasil e na América Latina: *"Par la pluie, le Pe. Philippe nous amène Dom Braso qui nous parle des monachisme ici au Brésil. Nous profitons au maximum du temps très court qui nous est offert par la grâce"*.³¹⁶ Nesse sentido, o Padre José Onablets, MSC, lhes falou do sentido da vida monástica e sua perspectiva renovada:

Le Pe. José Onablets, MSC, qui a suivi le cours complet d'un an à Rio, nous parlons de son travail sur 'la communauté'. Quelques idées-clef: pour vivre en communauté, il faut se libérer toujours plus des choses pour rencontrer quelqu'un: L'AUTRE. Une communauté ne peut pas vivre arrêtée, mais doit toujours être en marche; la rencontre personnelle forme la communauté. La rencontre avec Dieu et avec les autres forme la communauté chrétienne.³¹⁷

Possivelmente, alguns desses contatos marcaram mais significativamente a vida das monjas, à medida demonstravam oportunidades de renovação ou fortalecimento da vida comunitária, o aprofundamento da escolha vocacional, a renovação dos preparos litúrgicos:

³¹⁴“Compartilhou conosco as suas reflexões sobre a Igreja em crise e o mundo monástico em renovação. Ele nos leu uns pensamentos sobre as reuniões das quais participou, ainda que essas idéias novas fossem, muitas vezes, uns pontos de interrogação”. (ANAIS, 1967 p. 17, tradução nossa).

³¹⁵“Nosso arcebispo, D. Manuel, vem pedir nossa oração para importante reunião de bispos do Brasil que acontecerá em São Paulo no fim do mês. M. Felice vem de Roma com três teólogos para participar. Quanto a M. Cornélis – D. José do Brasil, ele nos escreve que após esta reunião dos bispos, ele virá a nossa casa”. (ANAIS, 1969, p. 25, tradução nossa).

³¹⁶“Sob chuva, o Padre Felipe nos traz D. Braso que nos fala sobre o monaquismo no Brasil. Aproveitamos sua presença ao máximo, já que o tempo que ele fica conosco e que está presenteado pela Graça é muito curto”. (ANAIS, 1969, p. 27, tradução nossa).

³¹⁷“O Padre José Onablets, MSC, que seguiu um curso completo de um ano no Rio, nos falou de seu trabalho sobre a comunidade. Algumas idéias chave: para viver em comunidade, é necessário se liberar sempre mais das coisas para encontrar alguém: O OUTRO; uma comunidade não pode viver parada, mais deve sempre estar andando adiante; o encontro com as pessoas forma a comunidade. O encontro com Deus, e com o outro, forma a comunidade cristã”. (ANAIS, 1970, p. 28, tradução nossa).

Dimanche. Le Père Paul Gordan arrive en éclaircur vers 8 ½ heures et célèbre notre messe avec une homélie magnifique. Les bons moments que nous passons ensuite avec lui ayent [?] un recyclage. En fin de matinée, le Pe. Abbé part du Brésil et des monastères qu'il a déjà visités et dont il a apprécié la vitalité, du prochain Congrès des Abbés, etc. Après le dîner, nous pouvons parler plus profondément des valeurs monastique à vivre plus principalement aujourd'hui. A côté de la foi et la prière, le Pe. Abbé insiste très fort sur la vie commune. Nous parlons ensuite des nouvelles implantations monastiques. Le Pe. Abbé reconnaît que notre situation est surtout délicate du fait que nous sommes toutes étrangères.³¹⁸

A participação das monjas também ocorria por meio da solicitação de ajuda ou na resolução de problemas e inquietações que afetavam as vocações, sendo responsáveis pela realização dos encontros em que se discutiriam temas específicos. Assim, os Anais registraram: “*Au début du mois, Le Pe. Etienne, de Curitiba est venu nous demander nos suggestions pour l'office en vue de la réunion bénédictine de Rio où il les présenterait à la Commission Liturgique*”.³¹⁹ Por essa razão, à noite a comunidade se reuniu e discutiu seus problemas, entre os quais sugeriram:

Que dans la rénovation liturgique, les changements restent dans le ton de la vie monastique et de ses valeurs, quant à la structure de la prière, son rythme, sa partie musicale; qu'on cherche à établir un lien entre les différents (...) domaines (hymnes, antienne, traductions, etc.); que la Commission établisse un Centre de documentation; qu'elle organise des cours pour les responsables de la liturgie dans les monastères qui le désirent. Ceci pour motiver les innovations éventuelles et sensibiliser les communautés aux possibilités d'améliorer la liturgie; qu'on puisse suggérer une meilleure participation des hôtes à nos célébrations.³²⁰

³¹⁸“ Domingo, o Padre Paul Gordan chegou primeiro, cerca das 8 e meia, e celebrou a nossa missa com uma homilia magnífica. Os bons momentos que passamos em seguida com ele valeram uma reciclagem. No fim da manhã, o Padre Abade nos falou do Brasil e dos mosteiros que ele já tinha visitado e quanto ele tinha apreciado a vitalidade deles, nos falou também do próximo Congresso dos Abades, etc. Após o jantar, pudemos falar mais profundamente dos valores monásticos que devem ser vividos principalmente hoje em dia. Ao lado da fé e das orações, o abade insistiu fortemente na vida comum. Falamos, em seguida, das novas implantações monásticas. O Padre abade reconhece que nossa situação é particularmente delicada pelo fato de nós sermos todas estrangeiras”. (ANAIS, 1970, p.30, tradução nossa).

³¹⁹“No começo do mês, o Padre Etienne, OSB, de Curitiba veio nos fazer uma visita e pedir sugestões para o ofício, tendo em vista a reunião beneditina no Rio onde ele as apresentará à Comissão Litúrgica”. (ANAIS, 1970, p. 31, tradução nossa).

³²⁰“Que na renovação litúrgica, as mudanças permaneçam no tom da vida monástica e seus valores, quanto à estrutura da oração, seu ritmo, sua parte musical; que se procure estabelecer um vínculo entre os diferentes mosteiros, considerando o interesse de todos e a produtividade dos mais competentes aptos a colaborar nos diferentes domínios (hinos, antifonas, traduções, etc.); que a comissão estabeleça um centro de documentação; que ela organize cursos para responsáveis pela liturgia dentro dos mosteiros que gostariam de tê-los. Isto para motivar as inovações eventuais e sensibilizar as comunidades nas possibilidades de melhorar a liturgia; que se possa sugerir uma melhor participação dos hóspedes nas nossas celebrações”. (ANAIS, 1970, p.31, tradução nossa).

As monjas relatavam a presença da Igreja Instituição em estreita relação com a vida monástica e que elas eram consultadas para decidir sobre aspectos inerentes à liturgia do monaquismo contemporâneo: *“formation d’une équipe de liturgie de 7 membres, dont notre soeur Maria Clara, avec l’aide de 3 experts (2 de Rio + un frère de Taizé); Editions d’un Bulletin Liturgique informatif et documentaire; Equipe volante à la disposition des monastères”*.³²¹

As monjas envolveram-se nos programas litúrgicos com a igreja local e comunidade paroquial. Os laços com a paróquia local também se consolidaram, particularmente, no atendimento às necessidades dos paroquianos:

Visite pastorale de la paroisse, 1ère visite officielle au Pinherinho de Dom Albano comme évêque auxiliaire. Il commence par les confirmations et poursuit la visite d’une manière très personnelle: l’après-midi, il est à la disposition de qui le désire; le soir, il rencontre les mouvements qui l’invitent. C’est en cette qualité que nous l’avons invité avec Pe. Rafaël, notre curé, et le Pe. Pedro, notre aumônier. Avant le dîner, réunion très fraternelle où nous avons réfléchi ensemble sur la vie monastique dans le diocèse, et l’insertion du monastère comme groupe religieux dans la paroisse; nos relations avec les autres communautés religieuses, et l’avenir de la paroisse qui devient de plus en plus ouvrière. Cette visite pastorale a été clôturée par une célébration générale où on sentait le peuple dans l’ambiance de l’Église primitive proche de son évêque. Une visite qui a marqué la paroisse.³²²

No entrosamento com a vizinhança, as monjas estavam presentes nas atividades programadas para os leigos, como uma forma de estar perto das famílias e realizar o trabalho de evangelização dos pobres conforme propunha o Concílio Vaticano II. Estas oportunidades eram saudadas de maneira especial. Nas entrelinhas dos textos, percebe-se que uma das formas de evangelizar era de colocar-se a serviço dos paroquianos, em suas necessidades e fazer desse contato um momento de divulgar a mensagem cristã, conquistando novos adeptos.

Desta maneira, as monjas revelaram interesse em acompanhar o movimento da Igreja em seus diferentes aspectos, o que as levava, constantemente, a viajar, manter correspondências com

³²¹ “formação de uma equipe de liturgia de 7 membros, entre os quais nossa irmã Maria Clara, com a ajuda de 3 experts, dois do Rio e um frei de Taizé; edição de um boletim litúrgico informativo e documentário; equipe volante à disposição dos mosteiros”. (ANAIS, 1970, p. 32, tradução nossa).

³²² “Visita pastoral da paróquia, primeira visita oficial no Pinheirinho de Dom Albano, como bispo - auxiliar. Ele começa pelo crisma, e continua a visita de uma maneira muito pessoal: de tarde, ele está à disposição de quem o deseja, de noite ele encontra os movimentos que o convidam. E por esta forma que nós o convidamos com o Padre Rafael, nosso pároco e o Padre Pedro nosso capelão. Antes do jantar, reunião muito fraternal onde nós refletimos juntos sobre a vida monástica na diocese; nossa relação com outras comunidades religiosas, e o futuro da paróquia que se torna cada vez mais operária. Esta visita pastoral foi encerrada com uma celebração geral onde se percebia que o povo estava no ambiente da Igreja primitiva perto do seu bispo. Uma visita que marcou a paróquia”. (ANAIS, 1974, p. 55, tradução nossa).

os representantes eclesiais, receber autoridades, estabelecer colóquios, promover eventos, trazer representantes para atualizá-las sobre o mundo e as questões eclesiais. Uma intensa participação em diferentes encontros vinculados à vida religiosa e às especificidades de sua congregação, em especial, os freqüentes retiros, o envolvimento com as vocações religiosas, a divulgação do modelo de vida monástica e uma intensa dedicação à elaboração dos programas litúrgicos marcou da vida das religiosas neste período:

Soeur Térésa Paula travaille à la liturgie qu'on nous a demandé de construire pour l'assemblée des évêques du Paraná, qui durera 4 jours et demi. Il lui faut tout penser, offices et messes. Cette réunion est des plus importantes. Avec les responsables de la pastorale de chaque diocèse, les évêques doivent étudier les conclusions du synode sur la catéchèse, réfléchir sur le document de base de leur future réunion de Puebla (Synode des évêques d'Amérique Latine, octobre 1978. Faut-il contrarier Medellín ou revenir en arrière?) et préparer un texte sur le problème de la terre au Paraná. Cette dernière communication signée par les 12 évêques présents sera une très courageuse solidarité avec les pauvres spoliés de leurs terrains et avec les autres églises locales du Brésil qui ont déjà dénoncé ces injustices.³²³

Ou ainda:

Le responsable de la liturgie de la cathédrale de Curitiba vient demander que le monastère prépare la liturgie de la réunion des évêques du Paraná. La réunion aura comme thème les ministères et les relations entre la hiérarchie et les communautés de base. Il s'agit de préparer Laudes et Vêpres ainsi que les messes de chaque jour. Soeur Térésa Paula prépare des schémas qui sont soumis à la communauté à la réunion du matin et c'est ainsi que sera bâtie communautairement cette liturgie qui, paraît-il, a plu aux pasteurs.³²⁴

A monja Tereza Paula revelou uma especial dedicação no que se refere à Liturgia. Durante, algum tempo, ela era sempre a indicada para os eventos dessa natureza: *“Le même jour,*

³²³“Irmã Tereza Paula trabalha na liturgia que nos pediram para elaborar para a assembléia dos bispos do Paraná, que durará quatro dias e meio. É preciso que ela pense em tudo, ofícios e missas. Esta reunião é das mais importantes, com responsáveis da pastoral de cada diocese, os bispos devem estudar as conclusões do Sínodo sobre a catequese, refletir sobre o documento de base da futura reunião de Puebla (sínodo dos bispos da América Latina, outubro de 1978. É preciso contrariar Medellín ou voltar atrás?) e prepara um texto sobre o problema da terra no Paraná. Esta última comunicação assinada pelos 12 bispos presentes será uma solidariedade muito corajosa com os pobres espoliados de seus terrenos e com as outras Igrejas locais do Brasil que já denunciaram estas injustiças”. (ANAIS, 1978, p. 4, tradução nossa).

³²⁴“O responsável pela liturgia da catedral de Curitiba vem pedir que o monastério prepare a liturgia da reunião dos bispos do Paraná. A reunião terá como tema os ministérios e as relações entre a hierarquia e as comunidades de base. Diz respeito à preparação das Laudes e das Vésperas assim como às missas de cada dia. Irmã Tereza Paula prepara uns projetos que são submetidos à comunidade na reunião da manhã e é assim que será construída comunitariamente esta liturgia que parece que agradou aos pastores”. (ANAIS, 1978, p. 9, tradução nossa).

Soeur Téréza Paula va donner un cours sur la liturgie des heures à 150 religieuses, dans le cadre du cours de théologie de vacances organisé par la C.R.B.. Soeur Fatima et Vilma y assistent".³²⁵

Freqüentemente, eram chamadas para palestras explicativas sobre os dias consagrados pelo calendário litúrgico e que exigiam fortalecimento do seu significado. As solenidades da Páscoa, Natal, Ano Novo, Pentecostes, Anunciação, Dia de Todos os Santos, bem como os encontros para a sensibilização do público à mensagem evangélica: "*Mois des vocations au Brésil, qui culminera dans la semaine de prières du 10 au 17, où chaque secteur de la C. R. B. de Curitiba a assumé une partie du travail. Notre secteur était responsable de l'Heure Sainte qui marque le début de la semaine à la cathédrale. Nous l'avons préparé sur la base des discours du pape sur la vie religieuse.*"³²⁶ Especial atenção dispensavam aos rituais litúrgicos das comemorações internas, mas que contavam com representantes da paróquia e da vizinhança: "*Vendredi-Saint. Chemin de croix dans le bois avec le texte de L. Boff qui actualise les diverses étapes de la Passion douloureuse du Seigneur.*"³²⁷ Ou em outro momento: "*Pentecôte. Comme l'an dernier, nous commençons les Vigiles à 3 heures du matin. Trois nocturnes alternant psaumes et lectures, séparés par ½ heure d'oraison silencieuse, une lectio communautaire et des lictaneis de prière pour implorer la venue de l'Esprit Saint. A 7 heures du matin, clôture par les laudes suivies de la messe. Une belle nuit de prière.*"³²⁸

A elaboração, execução e participação nos programas litúrgicos revelaram-se como um componente inerente à opção monástica. Ou seja, durante os anos 70 e 80, as monjas foram constantemente convidadas para desempenhar funções voltadas para a oração interiorização: "*Le recteur du Studium Theologicum des Claretins demande si une soeur pourrait donner le cours de*

³²⁵"Neste mesmo dia, a Irmã Tereza Paula vai dar um curso sobre a Liturgia das Horas para 150 religiosas, dentro da programação do curso de teologia de férias, organizado pela C.R.B. Fátima e Vilma o assistem". (ANAI, 1978, p. 11, tradução nossa).

³²⁶"Mês das vocações no Brasil, que culminará na semana de orações do dia 10 ao 17, onde cada setor da C.R.B. de Curitiba se encarregou de uma parte para o trabalho. Nosso setor era responsável pela Hora Santa que marca o início da semana na catedral. Nós a preparamos com base nos discursos do Papa sobre a vida religiosa". (ANAI, 1980, p. 19, tradução nossa).

³²⁷"Sexta-feira Santa - Caminho da Cruz no bosque com o texto de Leonardo Boff o qual atualiza as diversas etapas da Paixão dolorosa do Senhor". (ANAI, 1978, p. 12, tradução nossa).

³²⁸"Pentecostes: como no ano passado, nós começamos a Vigília às 3 horas da manhã. Três noturnas alternando salmos e leituras, separados por ½ hora de oração silenciosa, uma 'lectio' comunitária e litanias de oração para implorar a vinda do Espírito Santo. Às 7 horas da manhã, encerramento com as laudes seguidas da missa. Uma bela noite de oração". (ANAI, 1980, p. 17, tradução nossa).

liturgie aux deux premières années de théologie. Soeur Teresa Paula y donnera donc, au Premier semestre prochain, quatre heures par semaine".³²⁹

Nesse sentido, as monjas buscaram criar condições adequadas para receber pessoas que eram porta-vozes das mensagens cristãs, fazendo do mosteiro um ponto de encontro de religiosidade e crescimento interior: "*Nous attendons notre archevêque et quatre évêques du Paraná. Apprenant cette réunion du Conseil de notre diocèse, nous les avons invités à faire chez nous pour avoir l'occasion de leur soumettre quelques suggestions en vue de l'année S. Benoit. Il y a quelques semaines nous avons rédigé une communication annonçant la célébration cde lá ?? année 80, pour tous les Evêques du Paraná et Santa Catarina*".³³⁰ Um outro evento confirmou ainda essa iniciativa de fazer do mosteiro um ponto de encontro da Igreja de modo especial: "*Visite à Curitiba du Patriarche de Lisbonne, le Cardinal Antonio Ribeiro. Nous avons écrit à notre évêque pour lui demander de l'amener au monastère. Visite des plus sympathiques qui nous donne une idée d'ensemble sur l'Eglise de Portugal. Le Cardinal Ribeiro était, au Premier Conclave, assis près du Cardinal Albino Luciani et fut un de ceux qui l'ont encouragé à accepter son élection.*"³³¹ Ainda nesse sentido: "*Le Pe. Alphonse de Nys, M.S.C. vient faire une réunion avec la communauté pour préparer le projet de réunion des contemplatives, au sein de la C.R.B. Toutes les suggestions de thèmes, de lieux, de dates, de noms (...) en final à ceci: la réunion aura lieu l'an prochain le thème en sera l'Ecclésiologie et on approfondira les conclusions de Puebla qui aura eu lieu en octobre*".³³²

Por outro lado, as monjas também se preocuparam em divulgar seu modelo de espiritualidade, preocupadas em expandir, concretamente, esse conhecimento em outros locais.

³²⁹ "O reitor da *Studium Theologicum* dos Claretins pergunta se uma irmã poderia dar o curso de liturgia aos estudantes dos dois primeiros anos de Teologia. A Irmã Tereza Paula dará, portanto, quatro horas por semana, no próximo primeiro semestre". (ANAIS, 1980, p. 21, tradução nossa).

³³⁰ "Nós esperamos nosso arcebispo e quatro bispos do Paraná. Sabendo da reunião do Conselho da nossa diocese, nós os convidamos a fazê-la na nossa casa para ter a oportunidade de lhes pedir algumas sugestões em relação ao ano São Bento. Faz algumas semanas nós redigimos uma comunicação anunciando a celebração do ano 80, para todos os bispos do Paraná e Santa Catarina". (ANAIS, 1979, p. 14, tradução nossa).

³³¹ "Visita a Curitiba do Patriarca de Lisboa, o Cardeal Antônio Ribeiro. Nós escrevemos ao nosso bispo para lhe pedir de levá-lo ao monastério. Uma visita das mais simpáticas que nós da uma idéia global da Igreja de Portugal. O cardeal Ribeiro estava no Primeiro Conclave, sentado perto do cardeal Albino Luciani e foi um dos que o encorajaram a aceitar sua eleição". (ANAIS, 1979, p. 14, tradução nossa).

³³² "O Padre Afonso de Nys, M.S.C., vem fazer uma reunião com a comunidade para a preparação da reunião das Contemplativas, no seio da C.R.B. Todas as sugestões de temas, de lugares, de datas, de nomes, terminam nisto: a reunião acontecerá no próximo ano, o tema será a Eclesiologia e serão aprofundadas as conclusões de Puebla que terá acontecido em outubro". (ANAIS, 1978, p. 6, tradução nossa).

Para isso, realizaram viagens, atendendo às solicitações de palestras para divulgar sua vocação, conforme podemos confirmar:

Madre Chantal parle à la communauté de son projet de voyage au Nord du Paraná. Avec ses Eglises locales très vivantes, le Nord peuplé et actif ignore la vie monastique et n'a pas une seule maison contemplative. Ne faut-il pas profiter de cette année de S. Benoît qui va commencer pour aller y parler de cette dimension de louange, de prière, et de gratuité sans laquelle l'Eglise n'est pas complète? Avec la VW des Filles de La Croix, le voyage sera fait par Madre, Ir. Cristina et Soeur Teresa Paula. Départ du trio. Elles visiteront Londrina, Arapongas, Apucarana et Maringá. Ces passages furent assez réconfortants: plusieurs preuves que la vie bénédictine n'est pas une inconnue dans le Nord: à Londrina, l'évêque a envoyé ses prêtres étudier à S. André et a été même à Béthanie. A Apucarana, le responsable de la Pastorale a dit son désir d'avoir un monastère qui soit un centre de spiritualité et une école de prière pour les mouvements du diocèse. La 2^e découverte réconfortante fut que l'Encontro et lui-même sont bien connus par nombre de religieuses et de prêtres qui y sont passés au cours de ces 15 ans.³³³

Outra iniciativa ocorreu ainda em viagem ao oeste do Paraná. Por vezes consecutivas, as irmãs viajaram a Guarapuava para divulgar o modelo de vocação e participar de eventos litúrgicos e de formação. Constata-se, assim, o comprometimento das religiosas com as programações da Igreja, particularmente, na intensa participação nos diferentes encontros que ocorriam na América Latina, para permanecerem atentas às necessidades eclesiais, bem como às que eram inerentes à sua vocação.

A partir do registro das experiências nos Anais, observou-se que a proposta da Igreja para as mulheres e, particularmente para as monjas beneditinas, apresentava novos contornos, vinculando-as ao trabalho em terras distantes, imbuídas da ação missionária. As monjas estariam ancoradas nas tradições de seu fundador, mas disposta a atender ao chamado de evangelização em lugares ainda carentes da mensagem cristã. Tratava-se de incorporar os exemplos de Marta e Maria, como havia sugerido Dom Théodoro Néve, fundador do Mosteiro de Bhétania na Bélgica,

³³³“A Madre Chantal fala à comunidade de seu projeto de viajar para o norte do Paraná. Com suas igrejas locais muito atuantes, o Norte povoado e ativo ignora a vida monástica e não tem nenhuma casa contemplativa. É o caso de aproveitar deste ano de São Bento que vai começar para ir lá falar desta dimensão de louvação, de oração, de gratuidade sem a qual a Igreja não está completa? Com o VW das Filhas da Cruz, a viagem será feita pela Madre, Irmã Cristina e Irmã Tereza Paula. Partida do trio. Elas visitaram Londrina, Arapongas, Apucarana e Maringá. Estas passagens por esses lugares foram bem reconfortantes: diversas provas que a vida beneditina não é desconhecida no Norte: em Londrina, o bispo fez sua tese de doutorado sobre R.B. e seu vigário episcopal se formou na Escola de Dom Marmion; em Maringá, o bispo enviou os seus padres para estudar em Santo André e esteve até em Béthanie. Em Apucarana, o responsável da Pastoral falou do seu desejo de ter um monastério que seja um centro de espiritualidade e uma escola de oração para os movimentos da diocese. A segunda descoberta reconfortante foi que o Mosteiro do Encontro é bem conhecido por muitos religiosas e padres que passaram por ele ao longo desses 15 anos”. (ANAIS, 1979, p. 13, tradução nossa).

valorizando o trabalho missionário como inerente à vida monástica: “é da nossa vida beneditina que brota a ação apostólica. Não seria exato falar de duas vocações, uma monástica, outra apostólica. É preciso ver nossa vida monástica na sua unidade, integrando harmoniosamente o apostolado na nossa vocação beneditina”.³³⁴ Assim, as mulheres eram convidadas a ter um trabalho mais atuante, deslocando-se para terras distantes, revelando as possibilidades evangelizadoras também para o público feminino. O sínodo dos bispos confirmava esse papel:

Queremos agradecer de modo muito especial às mulheres consagradas. A sua doação total a Cristo, a sua vida de adoração e a sua intercessão pelo mundo dão testemunho da santidade da Igreja. O seu serviço na Igreja e na sociedade, nos mais diversos campos da evangelização, como atividades **pastorais, educação, cuidado com os doentes, os pobres e os abandonados, revela a face materna da Igreja** [grifos nossos]. Nas situações que o requeiram, as mulheres consagradas devem participar mais na consulta e na elaboração de decisões na Igreja. A participação ativa de mulheres consagradas no Sínodo enriqueceu a reflexão sobre a vida consagrada, particularmente sobre a dignidade de mulher consagrada e sua colaboração na missão da Igreja.³³⁵

Para atender a essa necessidade, elas participavam de intensos de aprofundamento da vida espiritual a serviço da Igreja, tornando o mosteiro um lugar de passagem e um ponto de encontro de autoridades eclesiais; um modelo de instituição que testemunhava a adesão ao Evangelho e ao estilo de vida de seu personagem principal. De passagem pela comunidade das monjas paranaenses, Dom José Pires, arcebispo de João Pessoa, conhecido por “Dom Pelé”, afirmou o significado da vida monástica:

Visite de Dom José Pires, archevêque de João Pessoa au Nordeste. “Dom Pelé (ainsi surnommé à cause de sa couleur café au lait) nous a parlé de son diocèse, de la mission, des monastères, etc...Des petites communautés de religieuses vivent dans son diocèse, sans oeuvres éveillant le peuple par leur simple présence. Quand commence à s’éveiller une communauté vivante, elles s’en vont ailleurs. Les monastères, selon lui, doivent être ouverts à toute personne qui puisse y trouver un climat de repos, de prière, de réflexion, y découvrir par l’accueil reçu sa dignité de personne, sa valeur aux yeux de Dieu.”³³⁶

³³⁴ CAPÍTULO GERAL... 1968, p. 37-38.

³³⁵ VIDA CONSAGRADA E A SUA MISSÃO NA IGREJA E NO MUNDO: Mensagem do sínodo dos bispos. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 6.

³³⁶ “Visita de Dom José Pires, arcebispo de João Pessoa no Nordeste. “Dom Pelé, (o apelido se refere a sua cor café com leite) nos falou da sua diocese, da missão, dos mostérios, etc. Pequenas comunidades de religiosas vivem na sua diocese, sem obras, despertando o povo através da simples presença delas. Quando começa a despertar uma comunidade ativa, elas vão para outro lugar. Os mostérios, segundo ele, devem estar abertos a todas as pessoas que aí possam encontrar um clima de repouso, de oração, de reflexão e aí descobrir, pelo acolhimento, a sua dignidade de pessoa, o seu valor aos olhos de Deus”. (ANAIS, 1973, p. 52, tradução nossa).

Dessa maneira, a consolidação da comunidade se constituiu nos contatos que as religiosas mantiveram com a hierarquia da Igreja, particularmente na pessoa do arcebispo e do bispo auxiliar que freqüentemente visitavam as irmãs, solicitando serviços no âmbito da pastoral e da liturgia, repartindo preocupações em relação à situação da Igreja no mundo e os problemas da evangelização. Elas integraram as reuniões da CIMBRA, Encontro das Contemplativas e das Religiosas, Conferência Nacional dos Abades e Bispos, Reunião do Capítulo Geral, entre outras. Uma grande variedade de eventos exigia que elas preparassem palestras ou artigos para futuras publicações: *“Le Pe. Etienne Bauzin, OSB, nous a demandé de l’aide pour le Lectionnaire qu’il publie avec les moines de Bahia: nous devons chercher des commentaires pour les évangiles de chaque jour du mois de Mai. Toute la communauté se plonge dans ce travail.”*³³⁷

De acordo com as informações contidas nos Anais, pode-se afirmar que as monjas desenvolveram um intenso apostolado, trabalho doméstico, traduções de obras, preparo de liturgias especiais em atendimento às solicitações de sua vocação e a dos representantes da Igreja. A associação da clausura à vida contemplativa e à solidão pode sugerir equívocos no que tange à condição da monja na preservação do isolamento social. Também a vida monástica pressupõe a distribuição das tarefas, seguindo a premissa do fundador, expressa na máxima, *“ora et labora”*. Ou seja, o programa de vida que as monjas devem cumprir, de acordo com os registros nos Anais, revela-se rigoroso e exige, entre outras condições, que se tenha boa saúde para viajar a serviço da Igreja e do próximo; dormir o estritamente necessário; trabalhar nos serviços, em geral, admitir pouco conforto, participar de cursos, retiros anuais e estudar.

Assim, no exercício destas atividades, para as monjas não há distinção entre o trabalho físico ou manual e o trabalho intelectual ou a celebração dos ofícios. Todas as tarefas, bem como os objetos do mosteiro, assumem um estatuto sagrado, conforme nos indica a Regra: *“Veja todos os objetos do mosteiro e demais utensílios como vasos sagrados do altar”*.³³⁸ Nesse sentido, a concepção de que o trabalho e a oração ocupam um lugar de igual importância na vida beneditina foi afirmado pela Madre Chantal em um curso que ela ministrava:

³³⁷ “O padre Etienne Bauzin, OSB, nos pediu ajuda para o Lecionário que ele publica com os monges da Bahia: nós devemos procurar comentários para os evangelhos de cada dia do mês de maio. Toda a comunidade se lança neste trabalho”. (ANAIS, 1974, p. 55, tradução nossa).

³³⁸ REGRA ...1999, p. 173

Pendant la première semaine du mois, nous préparons la réunion des religieux et religieuses de notre secteur. Dans la division de diocèse par régions, nous appartenons au secteur Horizonte (H) qui se réunit tous les 3^{èmes} dimanches du mois. Mais nous n'y allons jamais car nous appartenons déjà au groupe des contemplatives. Ils ont donc résolu de passer leur réunion de juin au monastère et c'est le 15 que nous recevrons le groupe. Madre Chantal leur parle de la complémentarité des vocations et de l'importance de chacune pour les autres. Après avoir dit l'erreur des distinctions entre vie active et vie contemplative, elle souligne la nécessité de la prière dans tous les modes de vie.³³⁹

De modo, que nas entrelinhas das mensagens das fontes, percebe-se como as religiosas organizavam seu tempo, revelando uma agenda de compromissos com a vida de Igreja, os quais exigiam um constante repensar no modo como elas distribuíam as atividades entre elas.

3. 5. SOB O OLHAR DA PRIOREZA

Esse desenrolar da vida monástica foi constantemente fiscalizado pelas autoridades e superiores da Congregação, particularmente, quando ocorria a visita canônica realizada pela prioriza, desde os primeiros tempos da fundação. Já na década de 1970 aconteceu a primeira visita canônica pela Prioriza da Congregação Rainha dos Apóstolos, Madre Columba, agora na condição de visitadora, conforme sugere Declaração da Constituição: “A Visitadora estará com a Prioriza e com todas as irmãs em particular. Reunirá todas, favorecendo o diálogo e permitindo assim à Prioriza e à comunidade aperceber-se dos objetivos da visita canônica e assegurar-lhe a eficácia”.³⁴⁰

Em terras paranaenses, a representante belga, Madre Columba, estabeleceu contatos com as autoridades da igreja local, notadamente, com o arcebispo, D. Pedro Fedalto, visitou outras unidades religiosas e esteve presente em encontro comunitário, presidido pelo arcebispo. Nessa ocasião, o Arcebispo proferiu um convite à renovação vocacional às monjas reunidas no Mosteiro da Anunciação: “Espera-se que a vida de cada uma esteja em conformidade com a vocação que lhe é própria”.

³³⁹“Durante a primeira semana do mês, nós preparamos a reunião de religiosos e religiosas do nosso setor. Na divisão da diocese por regiões, nós pertencemos ao setor Horizonte (H) que se reúne a cada 3º domingo do mês. Mas nós jamais vamos, pois já pertencemos ao grupo das contemplativas. Portanto, eles resolveram fazer a reunião deles no mês de junho, no monastério, e é no dia 15 que nós receberemos o grupo. A Madre Chantal lhes falou da complementaridade das vocações e da importância de cada uma para os outros. Depois de ter falado do erro das distinções entre vida ativa e vida contemplativa, ela sublinhou a necessidade de oração em todos os modos de vida”. (ANAIS, 1975, p. 63, tradução nossa).

³⁴⁰ DECLARAÇÕES...1997, p. 40.

A vinda da Prioriza trouxe também a renovação do mandato de Madre Chantal como responsável pelo mosteiro por mais seis anos, o que provavelmente confirmou o êxito com que as monjas conduziram os trabalhos nesses primeiros tempos de fixação. Nesse tempo de visita, ainda que se revelasse um clima de confiabilidade e de concórdia entre as integrantes da comunidade, a vinda da prioriza também reafirmou a natureza das relações hierárquicas que atribuiriam sentido à vida religiosa. Elas renovaram a casa, preocupadas em causar boa impressão para a superiora.

Sem dúvida, o candidato à vocação monástica deverá demonstrar, inicialmente, um apreço pela austeridade dos costumes, que se revela na opção pelas condições de vida que lhes são próprias e lhes atribuem significado: despreendimento dos bens materiais concretizados nos votos de pobreza, prática da oração, obediência aos superiores, exercícios de piedade e a vivência comunitária. O programa de vida e o modelo de organização monástica preparam os candidatos para um estilo de vida muito particular, o que se percebe, comparando-se fundações que manifestam experiências semelhantes. Citando, como exemplo, o momento quando foi fundado o primeiro mosteiro das monjas beneditinas no Brasil, em 1911, o responsável, Monsenhor Gibergnes instruiu a fundadora da Congregação de Santa Maria, em São Paulo, sobre as primeiras orientações de uma vida consagrada com uma “pequena e valiosa regra”, definindo o que seria a vida monástica. Ele afirmava: “*é um tempo de oração, de leitura e que [ela] se levantasse de manhã sem demora, logo ao ser chamada!*”.³⁴¹ A obediência aos horários estipulados para a vida comunitária seria uma das premissas rigorosamente cumprida pelas religiosas e que daria significado às manifestações vocacionais.

Costumeiramente, essas condições foram observadas pelas monjas do Mosteiro do Encontro e noticiadas ao Priorado da Bélgica pela irmã informante encarregada de manter em dia os Anais sobre os principais acontecimentos, conforme se pode constatar no estudo das fontes. O objetivo das visitas canônicas, previstas nas Declarações, seria o controle e das condições de vida das monjas e os progressos alcançados. Essas visitas eram realizadas pelas Presidentes das Congregações ou por representantes especialmente nomeadas para o cumprimento dessa função. Assim, de acordo com as Constituições: “*De quatro em quatro anos, a visita canônica de cada*

³⁴¹ HORTA, Vera Lúcia Parreira OSB. **Pré-História da monjas da Congregação Beneditina do Brasil:** de Stanbrook Inglaterra a Santa Maria Brasil. 225 f. Dissertação (Estudos Monásticos) – Faculdade de Teologia. Pontifício Ateneu Santo Anselmo. Roma, 1990, p. 121.

mosteiro autônomo é feita pela Presidente da Congregação, ou a seu convite, por um membro da Ordem, designado por ela, depois de consultar o Conselho".³⁴²

À visitadora competia a avaliação dos progressos materiais e espirituais, a observação da vivência dos princípios da Regra e das Constituições, a organização e o progresso da vida comunitária, a celebração do Ofício e o encaminhamento dos diferentes tipos de trabalho. Essa vistoria era cuidadosamente realizada em reuniões especiais em que as integrantes poderiam responder a interrogatórios e participar de Conselhos programados para tais ocasiões. Os depoimentos eram registrados em relatórios próprios; e em caso da necessidade de se melhorar algumas condições, estas eram anotadas e controladas com visitas posteriores. Nas cláusulas da Constituição estão afixadas as condições que devem ser observadas na ocasião das visitas canônicas: "As irmãs agirão com confiança para com a Visitadora, a quem deverão responder com toda a verdade e caridade, quando ela legitimamente as interrogar; ninguém tem o direito, de qualquer maneira que seja, de afastar as irmãs desta obrigação, ou de por obstáculos de qualquer outro modo ao objetivo da visita".³⁴³

No início dos anos 80, uma nova visita canônica da Madre Colombe, mostrava o progresso alcançado pela comunidade, em vários aspectos da vida coletiva, seja na construção material, seja nas conquistas espirituais ou nas relações mantidas entre elas, com a paróquia e com o país. Em carta enviada à Madre, a visitadora fazia os devidos comentários: "Gostei muito da liturgia de vocês. O esforço que fizeram para que ela seja bela, não se perdeu, pois o Ofício de vocês ganhou em qualidade, em variedade e sente-se que cada uma deseja dar primazia ao Ofício Divino. Contudo, precisamos estar sempre estimulada para dar sempre mais, especialmente no que diz respeito à preparação imediata do canto e à prontidão (...) Santo Agostinho tinha razão: "Cantar é próprio de quem ama".³⁴⁴

Também manifestava os cuidados com aspectos da saúde e dedicação, chamando atenção para o equilíbrio que a vida monástica requer, a fim de se evitar o cansaço e desgaste: "Os sacrifícios que vocês não hesitam em favor de sua formação são uma garantia para o futuro e dão muita esperança. Admira ao mesmo tempo o zelo e a aplicação das jovens aos estudos e os

³⁴² DECLARAÇÕES..., 1997, p. 39.

³⁴³ Ibidem, p. 40

³⁴⁴ CARTA DE MADRE COLOMBE, 1981.

cuidados das mais velhas na preparação das aulas. Isto, contudo, não pode ser feito à custa do sono. É preciso noites de 8 horas para manter o equilíbrio da vida monástica”.³⁴⁵

Observava ainda, com louvor, a contribuição que o Mosteiro do Encontro fazia pelo país em que se inseria: “A colaboração de vocês para o desenvolvimento do país faz-se, parece-me, de uma maneira muito judiciosa: preferir os pequenos, testemunhar por meio de gestos concretos que não se deixam arrastar pelas solicitações sempre maiores da nossa sociedade de consumo”.³⁴⁶

³⁴⁵ Ibidem.

³⁴⁶ Ibidem.

4. VIVÊNCIA BENEDITINA CONTEMPORÂNEA

4.1. ENTRE O PASSADO E O PRESENTE

O mês de julho aproxima-se. Será uma semana de estudos sobre a Regra Beneditina para os jovens professores e noviços do 2º ano. Do nosso mosteiro irmão, 3 professoras trienais e Ir. Teresa Paula como membro da equipe organizadora e professora do curso, junto com Ir. Úrsula das Beneditinas de Tutzing. Hoje, Ir. Úrsula depois de uma viagem de 3150 km encontra-se entre nós. Ela veio, sobretudo, para trabalhar, trocar ideias e organizar o plano que irão executar naquela semana. Foi também para toda a comunidade uma visita muito simpática e fraterna. Até parece ser uma das nossas irmãs. Ir. Úrsula trabalha como formadora de sua comunidade na cidade de Barbalha, bem no interior do Ceará. Uma pequena cidade de 34.000 habitantes. À noite, durante o recreio, ela dá-nos uma visão geral de sua comunidade, do trabalho que fazem ali e da situação daquela gente cheia de fé, malgrado a situação precária em que vive. Falando-nos de como fazem catequese, do trabalho junto às mães e visita às famílias, Ir. Úrsula descreve um pouco o modo como o povo é tão próximo de Deus e seus Santos. Como manifestam sua devoção aos santos protetores. Ali o santo mais poderoso é Santo Antônio. Pois na igreja onde o padre celebra uma vez por mês, Santo Antônio está colocado acima da imagem do Coração de Jesus. Toda a gente vem pedir uma graça especial a Santo Antônio, e depois ao senhor Bom Jesus. E o fazem de modo muito variado. Por exemplo, após receber a graça solicitada, toda a família vai almoçar na igreja, na presença do Santo. Para muitos, Santo Antônio é o pai de Jesus, porque o carrega nos braços, como uma criança.³⁴⁷

O relato mostra aspectos da vida beneditina nos tempos contemporâneos e os empreendimentos realizados pelas monjas no contexto dos projetos que estabelecem para vivência comunitária. Essa vivência e crescimento pressupõem a atuação no âmbito da comunidade local bem como visualiza a expansão de unidades em pontos estratégicos.

Conforme relatado, em 1989 foi criado o Mosteiro de Água Viva na cidade de Itacoatiara no Amazonas, como filial do Mosteiro do Encontro de Mandirituba, no Paraná. Para essa nova sede foram enviadas duas monjas, que fizeram os votos perpétuos com o propósito de expandir a espiritualidade beneditina em região longínqua povoada por pobres excluídos pelas invasões de madeiras, que vêm dizimando a floresta e expulsando seus antigos moradores. Atualmente, o Mosteiro de Água Viva conta com duas monjas que fizeram os votos permanentes e quatro noviças da cidade de Itacoatiara e adjacências, em fase de formação do noviciado.

No Mosteiro do Encontro de Mandirituba, no Paraná, atualmente a comunidade é constituída pela madre fundadora, jubilada da função de superiora, por umas das monjas fundadoras, que se encontra enferma há alguns anos; pela madre priora, superiora e atuante; por

³⁴⁷ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985.

outras cinco que fizeram os votos perpétuos e por duas noviças e duas outras do Mosteiro de Água Viva de Itacoatiara, que estudam em Curitiba.

Essa perspectiva de criação e expansão de unidades monásticas talvez seja um bom começo para situar o que vem a ser a vivência da espiritualidade beneditina no mundo contemporâneo e o lugar que o mosteiro permanece ocupando como instituição religiosa para acolher pessoas que manifestam vocação para seguir esse modelo de vida.

Para uma grande maioria de leigos, imersos entre as obrigações cotidianas, salpicadas por solicitações diversas, a vida no convento pode assemelhar-se a uma verdadeira prisão, uma vez que as pessoas abdicam de ter uma família, abandonam determinados luxos e prazeres, abrem mão de se apaixonar ou de ter uma vida profissional brilhante. No entanto, apesar dessas constatações, a vida monástica permanece atraindo vocações, não com a velocidade dos tempos medievais, mas com um ritmo lento, o que por vezes é lamentável, na opinião das monjas.

Por outro lado, a espiritualidade monástica vem sendo procurada por famílias e casais que desejam organizar as vidas “no ritmo dos monges”, participando das liturgias com esmero que surpreende as religiosas. Em conversa com a Madre prioriza, ela contava que um casal vinha todas as sextas-feiras de Curitiba para Mandirituba para realizar os ofícios das 5 horas da madrugada e, assim, aprendeu a rezar, passando a constituir comunidades leigas que seguem a orientação dos monges e manifestam aspiração de vivência à espiritualidade beneditina. E o que vem a ser a espiritualidade beneditina nos tempos contemporâneos para atrair novas vocações e até mesmo os leigos para uma prática semelhante?

Viver o monaquismo nos tempos contemporâneos significa, antes de tudo, seguir a Regra de São Bento elaborada pelo fundador no século VI. A espiritualidade beneditina contemporânea se apóia na tradição, alimentada pelas renovações sugeridas pelo Concílio Vaticano II que orientou as ordens religiosas para seguirem os preceitos dos fundadores sendo-lhes fiéis no que consideram a essência da espiritualidade.

O historiador Eric Hobsbawm propõe um repensar acerca do que vem a ser as tradições, afirmando que algumas vezes elas são reinventadas. “Muitas vezes, ‘tradições’ que parecem ou são consideradas antigas, são bastante recentes, quando não são inventadas”.³⁴⁸ O historiador refere-se particularmente, à sociedade inglesa, destacando que a pompa que cerca a realeza britânica provém dos séculos XIX e XX. E a partir desse exemplo, Hobsbawm teoriza reflexões

sobre as permanências de certos preceitos entre os hábitos contemporâneos que mesclam tradições e releituras de hábitos que foram retomados, a partir de seu significado. Assim, ele afirma: “O termo ‘tradição inventada’ (...) inclui (...) as ‘tradições’ realmente inventadas, construídas, formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de se localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisas de poucos anos apenas – e se estabelecem com enorme rapidez”. E finalmente o historiador define: “Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente: uma continuidade em relação ao passado”.³⁴⁹ O historiador expressa a diferença entre costume e tradição, afirmando que ao primeiro é possível incorporar novidades que se articulam aos antigos hábitos, pois nenhuma sociedade é tão rígida em seus preceitos que não aceite aspectos do novo, o que, portanto, lhe confere certa flexibilidade. No entanto, às tradições não é permitida essa invariabilidade, porque se trata de repetir os gestos, os rituais e as práticas, atualizando-lhe o sentido e o significado.

Esse apanhado conceitual é fundamental para a compreensão da permanência do monastério e suas regulamentações, pois, para os monges, costumes e tradição caminham juntos ou muito próximos. Como parte das condições para ingressar no mosteiro, os candidatos deverão observar e se converter aos *costumes* da casa e da comunidade em que irão se filiar com características próprias: por exemplo, observar o jeito de ser das aldeias indígenas em Itacoatiara, requer ajustar o programa monástico à região; viver em Mandirituba, uma região montanhosa com a presença rarefeita de alguns moradores, impõe, igualmente, certo ritmo. Porém, esse ajustamento convive com as tradições que vêm sendo mantidas pela realização dos rituais, pela definição do tempo, pelo cumprimento dos preceitos da Regra que apontam para fundamentos balizares que estão presentes em todos os mosteiros do mundo, independentes do clima ou da região. Nesse sentido, de acordo com Hobsbawm, os costumes serão variáveis nas unidades monásticas, mas as tradições serão as mesmas vivenciadas em todos os lugares.

Assim, no que diz respeito às “tradições reinventadas”, segundo o historiador Eric Hobsbawm, percebe-se que esta reflexão também pode ser utilizada para as instituições

³⁴⁸ HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 9.

³⁴⁹ Ibidem, p. 9.

religiosas, uma vez que, ao longo dos séculos, a Igreja em suas variadas ramificações sofreu penalidades que lhes trouxeram prejuízos consideráveis. Porém, nas épocas da restauração, as autoridades eclesiais fizeram uso da palavra e da história, buscando elementos do passado para atualizar o lugar do religioso no mundo em constante transformação, o que significou “reinventar as tradições”. O convite do abade Dom Théodoro Neve, ao criar o Mosteiro de Bethânia, em 1921, inspirou-se na ação de Gregório Magno, que no século VI empreendeu a conquista da Inglaterra ainda não totalmente convertida aos pronunciamentos da Igreja de Roma; o Concílio Vaticano II chamou atenção das ordens e congregações para retomarem suas tradições, pois no decorrer dos séculos elas haviam perdido suas áureas, assemelhando-se às fazendas rurais sem os cuidados com os gestos e com os rituais defendidos pelos seus fundadores. Na história do cristianismo, inúmeras vezes os grupos se organizaram solicitando uma volta às comunidades primitivas em que os ideais evangélicos eram vividos com plenitude. O monaquismo no Brasil, passou por um longo período de abandono, o que quase o levou à extinção, sendo recuperado por Dom Caloen no século XIX, com o propósito de viver intensamente o programa monástico genuíno.

Então, na história da Igreja e do monaquismo as tradições beneditinas foram retomadas e atualizadas, de modo que certas inovações foram incorporadas aos costumes, mantendo-se, porém, os preceitos do fundador: vida conventual, celibatária e cenobítica; hierarquia, estabilidade e trabalho; humildade, acolhida ao outro e a liturgia. Estes pilares pressupõem uma rotina do *ser* e do *agir*, na efetivação de um conjunto de práticas, rituais, gestos e de investimentos na formação, o que para a monja tem início, efetivamente, quando ela ingressa na Escola de Serviço do Senhor. Essa escola constitui-se no período de formação das monjas, desde o postulando, incluindo-se, a profissão perpétua e a formação continuada, por meio de estudos diversos, contatos com a hierarquia da Igreja, de experiências culturais com pessoas que visitam o Mosteiro, da realização de retiros e da participação em inúmeros eventos para o aprofundamento da espiritualidade. Na Escola de Serviço do Senhor as monjas aprendem a modelar as subjetividades de acordo com os preceitos da Congregação, incorporam valores que lhes atribuem uma visão de mundo, compartilham da vida comunitária constituindo uma nova família, disciplinam os corpos para o cumprimento da rotina monacal permeada de ritos e de horários. No cumprimento desse programa, a monja adquire uma experiência pessoal e coletiva, que confere significado à sua vida. Para as monjas, ainda que reconheçam o papel do leigo na

evangelização, a escolha da vida religiosa corresponde a atender a um chamado interior e consolidar um modelo de vivência que as plenifique interiormente, e lhes dê a possibilidade de expandir a evangelização, irradiando novas unidades religiosas, conquistando outras vocações para o engrandecimento da Igreja.

4.2. ESCOLA DE SERVIÇO DO SENHOR

Nous abordons le point de vue religieux: que pensent les jeunes brésiliens de la vie monastique? Les mouvements sociaux nous dit le Père, l'action catholique qui sont assez superficiels, les jeunes s'en rendront compte dans 5 ou 10 ans, peut-être que davantage d'entre eux se tourneront alors vers la vie monastique. On parle beaucoup de charité, de justice, mais on sait pas ce que c'est que la messe, les sacrements, on ignore la doctrine.³⁵⁰

Na formação beneditina, a candidata que deseja aderir à vida monástica ingressa num programa de vida que, no seu conjunto, recebe o nome de Escola de Serviço do Senhor. Inicialmente, há que se considerar que, diferente dos tempos antigos, quando as jovens eram obrigadas a entrar para o convento para atender aos interesses familiares, a monja, nos dias atuais, busca seguir a vida monástica por vocação e não porque ficou solteira, ou para fugir de incertezas, inseguranças ou temores da vida secular.

O período de formação religiosa na Congregação Rainha dos Apóstolos, desde o ingresso até a profissão dos votos perpétuos compreende, aproximadamente, nove anos, sendo que as jovens devem concluir o ensino médio em escola comum. Quando as candidatas são muito jovens, elas iniciam um período de pesquisa em torno de sua vocação, enquanto, ao mesmo tempo, terminam a formação no ensino médio. Nesse momento, as candidatas têm estudos e orientações, tais, como: Introdução ao Ofício Divino; Preparação para Eucaristia; Introdução à Lectio Comunitária e ao Evangelho de domingo; Vivência Monástica: costumes e maneira de viver; conhecimento sobre a vida de São Bento.

³⁵⁰ Nós abordamos a perspectiva religiosa: O que os jovens brasileiros pensam da vida monástica? Os jovens se conscientizarão da superficialidade dos movimentos sociais, afirma o Padre, da ação católica dentro de 5 ou 10 anos, e talvez um número maior de jovens se voltará para a vida monástica? Se fala muito de caridade, de justiça, mas eles não sabem o que é a missa, os sacramentos, eles ignoram a doutrina. (Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1964, tradução nossa).

O passo seguinte é o ingresso ao *postulantado*, correspondendo a um período de seis meses a dois anos. Nesse tempo, os estudos compreendem Iniciação à Bíblia; Iniciação à Liturgia e à Oração; Fundamentos Evangélicos da Vida Religiosa; Formação Cristã; Vida de São Bento (continuação); Vivência Monástica (continuação); Integração da Personalidade e auto-conhecimento; o amadurecimento acerca da escolha da vida monástica. Ainda nessa fase, a postulante pode sair do mosteiro e freqüentar cursos oferecidos em outros lugares, indispensáveis à sua formação, por exemplo, o estudo de uma língua estrangeira, cursos de conhecimentos gerais sobre a história e geografia do país, onde está morando.

Ao terminar a fase descrita anteriormente, a postulante pode então ingressar no *noviciado*, correspondendo ao período de dois anos e meio. O ingresso no noviciado é precedido de um retiro de oito dias, e, nessa nova condição, a candidata permanece esse tempo sem sair do mosteiro. Esse retiro ela pode realizar no ermitério, que é um espaço de isolamento. No noviciado, a preparação da candidata constitui-se de Estudos da Bíblia, Regra de São Bento, Orientação para Leitura (continuação), Cristologia, Liturgia, História da Igreja e História Monástica, Votos, Meditação dos Salmos, Pais da Igreja, Direito Canônico, Prática da Oração, Formação da Personalidade. Esse programa é acompanhado por uma equipe de formação, sob a responsabilidade de uma mestra, monja de votos perpétuos, que acompanha o crescimento e o desenvolvimento espiritual da noviça. Geralmente faz curso de línguas para leituras de autores estrangeiros, vida dos santos e demais estudos necessários à sua formação. Também necessita dominar outro idioma para manter as correspondências e para as viagens necessárias em outros mosteiros, onde aprimora a escolha e compartilha a experiência.

Após a conclusão do noviciado, a candidata poderá realizar a *primeira profissão*, que se denomina *temporária* ou *trienal* e corresponde a um período de, aproximadamente, três anos. Nessa condição, a ênfase é nos Estudos Teológicos e Filosóficos, com a finalidade de crescimento da experiência da vida espiritual e conversão aos costumes da casa e da família com quem irá compartilhar a vida a partir de então; continua a História da Igreja e do Monaquismo, Constituição e História da Congregação e os Votos. Decorridos os três anos, a candidata poderá proceder à *profissão perpétua*, com os *votos solenes*, que são definitivos.

De acordo com as observações e os depoimentos obtidos nas várias visitas realizadas ao mosteiro, o programa de formação da monja é intenso, entre trabalhos, leituras, celebrações, visitas, viagens, estudos e orações, e deve ser cumprido com disciplina. O mesmo acontece com

as monjas-mestras, que também estudam constantemente para aprofundar conhecimentos e cuidar da perfeita formação das noviças.

A vocação da monja define-se em seguir os preceitos do Evangelho, dedicar-se à vida de oração e à prática do silêncio; ela deve demonstrar interesse e vocação para a vivência comunitária, convertendo-se aos costumes da casa e revelar “disponibilidade para o envio”, o que significa trabalhar em outra unidade se necessário, por um tempo determinado. Considera-se o trabalho parte integrante da vida humana e monástica, como a possibilidade de participar na realização da obra criadora e de atender à necessidade de ganhar a vida e se colocar a serviço da comunidade:

As irmãs prometem seguir Cristo pela profissão monástica, com os votos beneditinos de estabilidade, de conversão aos costumes e de obediência. Comprometem-se na Igreja ao louvor de Deus e ao serviço dos homens, segunda a Regra de São Bento.

Pelo voto de estabilidade as irmãs comprometem-se a perseverar na comunidade do mosteiro de sua profissão, e dos que dependem dele. Assumem a realidade presente de sua comunidade e a sua evolução futura. A estabilidade monástica é um modo de responder com sua própria fidelidade à fidelidade imutável de Deus.

Pelo voto de conversão de costumes as Irmãs comprometem-se a viver segunda a Regra de São Bento e a tornarem-se conformes à vida do seu mosteiro.(...) Na tradição beneditina, os votos de castidade e de pobreza estão incluídos no voto de conversão aos costumes.³⁵¹

As candidatas à vida religiosa deverão observar o regulamento no que diz respeito aos bens, realizar testamento com validade civil, sendo a administração e usufrutos submetidos ao Direito Canônico. Elas podem, ainda, por motivos justos, “pelo menos dez anos, depois da primeira profissão (...) com o consentimento da Priora conventual, confirmado pela Presidente da Congregação e do seu Conselho, ceder a propriedade de seus bens”.³⁵²

A organização da vida monástica, que se efetivou em Curitiba, buscou espelhar-se no documento “Declarações e Constituições da Congregação das Monjas Beneditinas Rainha dos Apóstolos”, que afirma:

A Regra de São Bento é reconhecida pelos Mosteiros da Congregação das Monjas Beneditinas da Rainha dos Apóstolos como a lei que rege a procura de Deus, segundo o ensinamento do Evangelho. As declarações adaptam às exigências, do tempo e do lugar, certas disposições da Regra à luz da tradição monástica e dos documentos da Igreja. As Constituições estabelecem as estruturas da Congregação e regulamentam as relações dos mosteiros entre si.³⁵³

³⁵¹ DECLARAÇÕES... 1997, p. 19.

³⁵² Ibidem, p. 19.

³⁵³ Ibidem, p. 2.

A leitura e o estudo atento desse regulamento revelam o percurso seguido para formação das religiosas, bem como a organização da vida comunitária. Ele oferece indicativos para o ajustamento da Regra de São Bento ao Direito Canônico e às determinações da Santa Sé, bem como a necessária adaptação às exigências do tempo e do lugar.

De acordo com o documento, a vida monástica é regida pelas sessões que ocorrem na realização de encontros denominados de Capítulos e nas determinações dos Conselhos. Nessas ocasiões, ocorre a escolha da priora e a discussão dos assuntos gerais, como a criação de novos mosteiros ou sobre a extinção dos estão em crise; as transformações econômicas, sociais e políticas que exigem um posicionamento delas, e demais questões vinculadas, especificamente, à vida religiosa. Seguindo esses fundamentos institucionais, as unidades monásticas – priorado conventual ou priorado simples³⁵⁴ – têm como critério seguir as determinações sugeridas nas reuniões dos Capítulos e dos Conselhos.

Os Capítulos são reuniões periódicas que acontecem para atender às necessidades de fundar novas casas ou suprimir as que por algum motivo se apresentarem nessa condição, eleger noviças, proceder às professoras nos votos perpétuos, decidir sobre a administração dos bens e de todas as questões de grande importância. Cabe ainda ao Capítulo escolher parte das integrantes que constituem o Conselho e a delegada conventual para a realização do Capítulo Geral. Eles ocorrem a cada nove anos para assuntos gerais que dizem respeito ao funcionamento da Congregação e acerca da vida de suas integrantes em todos os sentidos. Integram o Capítulo do Priorado conventual ou do Priorado Simples as professoras perpétuas que se encontram vinculadas ao mosteiro pelo voto de estabilidade. Cabe à priora do Mosteiro proceder à convocação do Capítulo e fixá-lo em lugar público.

Igualmente, dos Conselhos fazem parte os priorados conventuais e simples, sendo que as integrantes – denominadas conselheiras – são escolhidas entre os membros do Capítulo, de acordo com o número das que constituem o mosteiro. As religiosas do Conselho são eleitas por voto secreto e realizam reuniões sempre que a priora considerar útil, numa frequência de pelo menos de dois e dois meses. Cabe aos Conselhos convocar os Capítulos Gerais, velar pelas suas

³⁵⁴ Um Priorado conventual é um mosteiro edificado canonicamente como tal, e que goza de autonomia que o direito e as Constituições lhe reconhecem. Tem Capítulo e noviciado próprios. Um Priorado simples é um mosteiro fundado canonicamente como casa dependente de um Priorado conventual, mas que tem Capítulo e noviciado próprios. Uma cela é uma pequena comunidade de monjas, ligadas ao mosteiro autônomo e que vivem a vida monástica sob a autoridade de uma Superiora, em vista de uma fundação ou de um bem espiritual ou temporal.

decisões, ordenar a visita canônica, presidir a eleição da priora, controlar a administração dos bens do priorado, reduzir o mandato ou aceitar a demissão da priora, nomear a secretária e a religiosa responsável pelos Anais, entre outras funções.³⁵⁵

Vale ainda retomar que as reuniões capitulares se realizam a cada quatro anos, percebendo-se no estudo das fontes, que elas foram significativas em algumas datas, as quais definiram ou atualizaram a espiritualidade beneditina, mantendo-se as tradições do fundador, incorporando-se, porém, renovações para acompanhar as transformações que ocorriam a partir de meados do século XX. O Capítulo Geral realizado em 1963, por exemplo, foi citado em algumas passagens, principalmente por trazer uma perspectiva de igualdade e auxílio entre as unidades, buscando-se uma maior harmonia na vida comunitária; o de 1968, entre outras questões, fazia referência ao trabalho produtivo, à necessidade de atualização técnica, às mudanças inerentes à vida comunitária e às virtudes que se deve ter em mente no convívio com os outros; a partir de então foram estabelecidas as normas para a “Declaração e Constituições: Da Congregação das Monjas Beneditinas da Rainha dos Apóstolos”. As últimas reuniões capitulares vêm ocorrendo com a elaboração de perguntas e respostas sobre as experiências que vêm sendo realizadas nos lugares onde se situam os mosteiros. Das respostas às perguntas, as superiores estabelecem uma avaliação da situação dos mosteiros, procedendo-se aos ajustamentos necessários.³⁵⁶

Assim, a ereção do mosteiro e a escolha da priora responsável pelo Mosteiro do Encontro no Paraná também seguiram essa rotina de reconhecimento eclesiástico e observação das normas oficiais, procedentes das reuniões capitulares. Em obediência aos preceitos do fundador, a vida comunitária foi sempre dirigida pelas decisões dos Capítulos e consultas aos Conselhos. A Regra de São Bento instituiu: *“Toda a vez que deverem ser feitas coisas importantes no mosteiro, convoque o Abade toda a comunidade e diga ele próprio de que se*

³⁵⁵ DECLARAÇÕES...1997, p. 37.

³⁵⁶ As questões apresentadas para a realização do Capítulo Geral de 1993, em Roriz foram as seguintes: 1. Quais são os maiores acontecimentos na sua comunidade depois da realização do último Capítulo Geral, e quais são as perspectivas possíveis? 2. e 3. O contexto político, social, econômico e religioso do país onde se situa a comunidade. 4. Que formas de solidariedade são vividas pela comunidade? 5. Como são realizados os carismas próprios da nossa Congregação? 6. Como as irmãs colaboram para o crescimento da comunidade? 7. Quais são os valores evangélicos da nossa vida monástica privilegiados pela sua comunidade? 8. Quais são os princípios que estão presentes na elaboração da liturgia? O que pensa a comunidade nos dias atuais? 9. Como se equilibra a oração e trabalho em vossa comunidade? 10. A ascese monástica é uma das expressões renovadora na vossa comunidade? 11. Vocês têm um programa de formação do noviciado e trienal? Capítulo Geral, 1993.

trata. Ouvindo o conselho dos irmãos, considere consigo mesmo e faça o que julgar mais útil".³⁵⁷

Na primeira fundação no Paraná, a Madre superiora ocupou-se, prioritariamente, da educação das jovens noviças que se dirigiram ao mosteiro e manifestaram vocação para o monaquismo, organizando programas e atividades que se consolidaram na vida comunitária por mais de 40 anos. O ingresso de novas religiosas ou de candidatas interessadas em seguir a vida monástica ocorreu logo nos primeiros tempos do estabelecimento na região, conforme informam os Anais. A observação das condições necessárias para seguir a vocação evidenciou-se nos aconselhamento da Madre Superiora às pretendentes que, no decurso desses dez anos, apresentaram-se como candidatas para serem incluídas na vida comunitária. Ao manifestar o desejo de seguir a vida religiosa, a Superiora recomendava que, inicialmente, terminassem os estudos secundários e tratassem dos problemas de saúde. Às candidatas que correspondiam às exigências, mas ainda necessitavam continuar seus estudos, a Superiora priorizava o término dos estudos básicos junto às instituições laicas, recebendo, por isso, o apoio da comunidade. Percebe-se, assim, que o comprometimento da escolha da vida monástica exige maturidade e certas condições, por exemplo, ter boa saúde e ter pelo menos concluído o ensino médio. As fontes revelaram: *"Chegada de R. que deseja seguir a vida monástica; ela pede autorização dos pais. Madre Chantal aconselha que ela fique bem boa de saúde e se recupere no hospital de Palmeiras, conduzido pelas Filhas de Caridade"*.³⁵⁸

Assim nos primeiros tempos, as Crônicas e Anais registraram a presença de jovens que manifestaram o desejo de seguir a vida religiosa, o que promoveu a criação do noviciado com o ingresso das candidatas. Entre muitas, o ingresso de novas candidatas foi relatado passo a passo nos Anais do Mosteiro do Encontro: *"C. qui passe une fois de plus la journée chez nous demande à commencer tout de suite. Comme elle n' a que 20 ans, nous tempérons un peu son désir et fixons l'entrée au début de septembre. C'est la toute première 'jeune' qui viendra la mettre à l'école de Saint Benoît"*.³⁵⁹ Alguns meses depois, os Anais anunciam: *"Cristina faisait ces jour-ci un pèlerinage monastique avant son entrée. La voici avec ses premières impressions. Elle a*

³⁵⁷ REGRA...1999, p. 43.

³⁵⁸ ANAIS... 1968, p. 19

³⁵⁹"C. que passa, mais uma vez, o dia conosco pede para começar imediatamente. Como ela só tem 20 anos, nós acalmamos um pouco o seu desejo e marcamos a entrada para o início de setembro. É primeiríssima 'jovem' que virá para entrar na escola de São Bento". (ANAIS, 1972, p. 42, tradução nossa).

*apprécié et enregistré les bons conseils reçus de Dom Joaquim, de Dom Inácio.*³⁶⁰ Em seguida: “M.C. nous revient pour son entrée officielle au postulat. Ses parents, grands chrétiens, sa soeur et ses 4 frères (le plus jeune a 5 ans) viennent la conduire. Tous sont très heureux et fiers de la vocation de leur ainée.”³⁶¹ E, finalmente: “Entrée au noviciat de S. M. C.. Le mandatum et la prise d’habito ont lieu, tôt le matin, dans l’intimité de la communauté. Soeur M. C. sera fêtée désormais en ce jour qui est aussi le jour de fête de la ville de Curitiba, sous le vocable de N. Sra. Da Luz. Son nom signifiera Marie appartenant toute au Christ. L’Eucharistie en fin de matinée réunit toute la famille et a été suivie d’un lunch à l’hotelleria.”³⁶²

Movimento semelhante realizou outra candidata, manifestando o desejo de ingressar na comunidade monástica: “Arrivée de Ir. D. S. qui veut faire une expérience monastique. Elle a 27 ans. La première visite date de janvier 1971. Native de l’Alagoas (Nordeste), elle appartient a un Institut Séculier et souhaite depuis longtemps placer sa consécration religieuse sous l’égide de S. Benoît, à qui sa maman dédiait tous ses enfants.”³⁶³

E os Anais continuam a acompanhar o progresso na escolha da candidata: “Soeur D. a repris son nom de baptême, M. quelques jours après son arrivée. Nous la fêtons ce soir avec sa sainte patronne. E finalmente: “Fête de la Transfiguration, chère aux moines. Soeur Margarida s’est préparée avec sérieux à la prise d’habito qui a lieu à la bibliothèque après lecture par M. Chantal du psaume 58. M. Chantal refait le geste du Seigneur lavant les pieds de ses disciples...”³⁶⁴

³⁶⁰ “C. fazia nestes dias uma peregrinação monástica antes de sua entrada. Aqui está ela com as suas primeiras impressões. Ela soube apreciar e gravar os bons conselhos que recebeu de Dom Joaquim e Dom Inácio”. (ANAIS, 1972, p. 44, tradução nossa).

³⁶¹ “M. C. volta para sua entrada oficial no postulado. Seus pais, bons cristãos, sua irmã e seus quatro irmãos (o menor tem 5 anos) vêm trazê-la. Todos estão muito felizes e orgulhosos da vocação da irmã mais velha.” (ANAIS, 1972, p. 44, tradução nossa).

³⁶² “Entrada no noviciado da Irmã M. C. O mandato e a tomada de hábito aconteceram de manhã cedo, na intimidade da comunidade. A Irmã M. C. será festejada de hoje em diante neste dia, que é também o dia da festa da cidade de Curitiba, sob o nome de Nossa Senhora da Luz. Seu nome significará Maria pertencendo integralmente a Cristo. A Eucaristia no fim da tarde reuniu toda a família e foi seguida de um lanche na hospedaria”. (ANAIS, 1973, p. 52, tradução nossa).

³⁶³ “Chegada da Irmã D. S. que quer fazer uma experiência monástica. Ela tem 27 anos. Sua primeira visita data de janeiro de 1971. Nativa de Alagoas, ela pertence a um Instituto Secular e deseja há tempos a sua consagração religiosa sob a égide de São Bento a quem sua mãe dedicava todos os seus filhos”. (ANAIS, 1974, p. 58, tradução nossa).

³⁶⁴ “A Irmã D. retomou seu nome de batismo, M., alguns dias depois de sua chegada. Nós a festejamos esta noite com sua santa padroeira. Festa da Transfiguração, estimada pelos monges. A Irmã M. se preparou seriamente para a tomada de hábito que aconteceu na biblioteca, depois da leitura pela Madre Chantal do salmo 58. A Madre Chantal reproduz o gesto do Senhor lavando os pés dos seus discípulos”. (ANAIS, 1975, p. 64, tradução nossa).

Outras candidatas ainda manifestavam o desejo de realizar experiências na vida comunitária beneditina: “S., *notre candidate, fait pour la 2^e fois 300 km pour venir 2 jours chez nous. Elle nous a connues par l’intermédiaire de deux amis franciscains, Frei Gunther et Frei Conrad. Une amie l’accompagne et nous piqueniquons tous ensemble. Au cours de ces journées, S. fait à Madre sa demande d’entrée. Il faudra patienter car il est raisonnable que cette jeune de 19 ans achève l’an prochain le cycle des études en cours.*”³⁶⁵

Ainda nesse quadro de manifestação vocacional, o ano de 1974 iniciou com a cerimônia de profissão perpétua da Irmã I. M. Na ocasião, a comunidade comemorou os nove anos da fundação oficial do Mosteiro, sob a celebração de Dom Albano, bispo auxiliar de Curitiba. As religiosas programaram uma festividade singela, para a qual vieram aproximadamente 80 pessoas, de vários lugares do Brasil e da localidade, além de padres amigos das monjas que procederam à celebração. Esta foi a primeira profissão perpétua a ser realizada no Mosteiro do Encontro que ainda naquela época respondia pela condição de priorado simples, dependente do mosteiro de Loppen, na Bélgica.

Em 1975, ocorreu também a profissão perpétua da Irmã T. P. cuja formação se deu quase integralmente no Mosteiro do Encontro, do Paraná:

En ce 10^e anniversaire de l’érection canonique du monastère, la profession perpétuelle de Soeur T. P. Perdigão est la première qui se fait pour l’Encontro. En l’absence de ses parents, si proches pourtant spirituellement, elle a souhaité la seule présence des Göhringer qui sont, pour chacune, si ‘maternelles’ de Glaci et des parentes de M. C.. Nombreux seront pourtant aussi nos voisins qui ont été (...) à ces 10 ans du monastère. Dom Inácio présidait avec une joie fraternelle, avec le Pe. Fredinho, Le Pe. Pita et le Pe. Marcel. Nos 4 nationalités étaient ainsi représentées.³⁶⁶

³⁶⁵ S., nossa candidata, faz pela segunda vez 300 km para ficar dois dias conosco. Ela nos conheceu pelo intermédio de dois amigos franciscanos. Frei Gunther e Frei Conrad. Uma amiga a acompanhou e nós fizemos um piquenique juntas. No decorrer desses dias, Selma fez o seu pedido de entrada à Madre. É preciso ter paciência, pois é razoável que esta jovem de 19 anos acabe o ciclo de estudos em andamento no próximo ano”. (ANAIS, v. I, p. 59, tradução nossa).

³⁶⁶ “Nesse décimo aniversário da ereção canônica do mosteiro, a profissão perpétua de Irmã T. P. P. é a primeira no Encontro. Na ausência de seus pais, que, no entanto, estão próximos espiritualmente, ela desejou a única presença dos Göhringer que são para cada uma de nós, tão “maternais”, da G. e das familiares da Irmã M. C.. No entanto, nossos vizinhos serão numerosos, os que estão inseridos nestes 10 anos do monastério. Dom Inácio presidia com uma alegria fraternal, com o Padre Fredinho, o Padre Pita e o Padre Marcel. Nossas quatro nacionalidades foram assim representadas.”(ANAIS, 1975, p. 66, tradução nossa).

Em 1982, foi a vez de V. proferir os votos perpétuos, em sessão que foi lembrada pelas monjas, recentemente, nos *e-mails* utilizados como meios de comunicação atual para elaboração das Crônicas e dos Anais.³⁶⁷

Esses acontecimentos demonstravam que a semente havia encontrado solo fértil, tornando o mosteiro um espaço de convergência de pessoas de diferentes locais, revelando também seu papel no testemunho da vida de Igreja. Ao longo das décadas as visitas canônicas ocorriam acompanhando o progresso das irmãs e os investimentos por elas efetivados no lugar: “Fiquei impressionada com o espírito de oração de vocês. O Encontro pode verdadeiramente dizer-se casa de oração, de acolhimento e de disponibilidade. Sim, fiquem sempre disponíveis aos acontecimentos, e guardem a nota evangélica da vossa acolhida. Esforcem-se, porém, para guardar certo ritmo: é um sinal e uma garantia de vigor espiritual”.³⁶⁸

Assim, o estabelecimento do noviciado tornou-se uma realidade com a crescente procura de jovens que manifestavam a vocação para seguir a carreira monástica. A Escola de Serviço do Senhor, como se denomina o processo de formação das monjas beneditinas, consolidou-se ao longo do tempo de estabelecimento das religiosas, com o devido acompanhamento da Madre priora, e a incorporação do modelo de educação proporcionada pela religiosidade procedente desta escolha. Essa formação também exigia viagens constantes de aprofundamento da espiritualidade beneditina. Nesse sentido, vale retomar o conteúdo da Sessão Monástica ocorrida no Rio de Janeiro de 16 de julho a 3 de agosto de 1984. Neste evento, reuniram-se 29 participantes monástica da América Latina e do Brasil, particularmente para estudos do método para se trabalhar os capítulos da Regra de São Bento e obter uma compreensão mais objetiva do conteúdo do texto. Tomou-se como ponto de partida o capítulo 58 da Regra, o qual trata “Da maneira de proceder à recepção dos irmãos”. Esse capítulo começa assim:

- 1 Apresentando-se alguém para a vida monástica, não se lhe conceda fácil ingresso,
- 2 mas como diz o apóstolo: Provai os espíritos, se são de Deus (1 Jo 4, 1)
- 3 Portanto, se aquele que vem, perseverar batendo à porta e se depois de quatro ou cinco dias, sendo-lhes feitas injúrias e dificuldade para entrar, parece suportar pacientemente e persistir no seu pedido,
- 4 conceda-se-lhe o ingresso, e permaneça alguns dias na cela dos hóspedes.
- 5 Fique depois na cela dos noviços, onde esses se exercitam, comem e dormem. (...)
- 12 Passado seis meses, leia-se-lhe a Regra, a fim de que saiba para o que ingressa. (...)
- 14 E se, tendo deliberado consigo mesmo, prometer guardar todas as coisas e observar tudo quanto lhe for ordenado, seja então recebido na comunidade,

³⁶⁷ A celebração dos votos solenes da Irmã V. será evidenciada na próxima sessão deste trabalho.

³⁶⁸ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1981.

15 sabendo estar estabelecido, pela lei da regra, que a partir daquele dia não lhe é mais lícito sair do mosteiro,
 16 nem retirar o pescoço ao jugo da Regra, a qual lhe foi permitido recusar ou aceitar por tão demorada deliberação (...)³⁶⁹

O método proposto para estudo desse capítulo apresentava diversas fases: inicialmente, as candidatas deveriam mostrar um comentário sobre o contexto atual, em seus aspectos econômicos, sociais e políticos e situar como as comunidades viviam no contexto em que se inseriam; em seguida, lia-se o capítulo em voz alta (em latim e em português), destacando seus pontos fortes; depois, a tarefa seguinte seria situar o contexto em que viveu São Bento, o que exigia pesquisa em bibliotecas; na continuidade elas liam o capítulo em si, procurando detectar a estrutura, as partes, subdivisões, o plano, as palavras-chave, as categorias que indicavam o tempo, lugares, atividades, imagens, metáforas, etc; prosseguindo, comparava-se o capítulo com outros e lugares semelhantes em termos de idéias e palavras; continuando, realizava-se um trabalho com as palavras-chave, que de certa forma se tornariam conceitos; a tarefa exigia também comparar a Regra de São Bento com a Regra do Mestre, bem como com outros textos monásticos, anteriores a São Bento, necessitando para isso da ajuda do especialista com mais experiência nos textos religiosos para trabalhar com os genuínos; por último comparava-se o texto com a Sagrada Escritura, obtendo assim o roteiro para se atingir a “exegese do capítulo, à luz de todo material pesquisado, e interpretar versículo por versículo, tirando no fim as conclusões”.³⁷⁰

Do ano de sua fundação, em 1964, até a mudança de priorado simples para o conventual, em 1987, os Anais registraram o processo de profissão de sete religiosas que tiveram sua formação no Mosteiro do Encontro. Nesse desenrolar da vida monástica, os rituais desempenharam uma função primordial, como sinal da confirmação da escolha e da necessidade de contar com o reconhecimento das pessoas que testemunharam o momento da adesão à vocação religiosa. Também nesse sentido, a presença da Igreja, como instituição, na pessoa do arcebispo e de outros representantes da Congregação, acompanhando passo-a-passo os eventos, estabeleceram-se vínculos que consolidaram e cooperaram na definição de uma vocação específica.

Tal como em outras celebrações da vida comum, a participação de pessoas que representam o poder e (ou) o instituem foi necessária para que a intenção se concretizasse

³⁶⁹ REGRA...1999, p. 273-279.

³⁷⁰ Crônicas da Sessão Monástica, 1984.

oficialmente e envolvessem a solenidade da genuína legitimidade. Em momentos revestidos dessa importância, a idéia da sacralidade esteve presente à medida que a proposta se configurava em atender a um chamado, como a Regra de São Bento alerta em seu prólogo:

Escuta filho, os preceitos do Mestre, e inclina o ouvido do teu coração; recebe de boa vontade e executa eficazmente o conselho de um bom pai, para que voltes, pelo labor da obediência, àquele de quem te afastaste pela desídia da desobediência. A ti, pois, se dirige agora a minha palavra, quem quer que seja que, renunciando às próprias vontades, empunhas as gloriosas e poderosíssimas armas da obediência militar sob o Cristo Senhor, verdadeiro rei (...) Qual é o homem que quer a vida e deseja viver dias felizes? Se queres possuir a verdadeira e perpétua vida, guarda a tua língua de dizer o mal e que teus lábios não profiram a falsidade, afasta-te do mal e fazes o bem, procura a paz e segue-a. E quando tiverdes feito isso, estarão meus olhos sobre ti e meus ouvidos junto às tuas preces, e antes que invoques dir-te-ei: Eis-me aqui. (...) E, se fugindo das penas do inferno, queremos chegar à vida eterna, enquanto é tempo, e ainda estamos neste corpo (...). Devemos pois, constituir uma **escola de serviço do Senhor**.³⁷¹ (grifos nossos)

Buscar a vida religiosa, no caso das monjas beneditinas do Mosteiro do Encontro, seria atender a essa vocação de escutar a si mesmo e, nessa disposição, encontrar o sagrado que habita o íntimo do ser humano, mas que necessita de certos cuidados para florescer. No Mosteiro beneditino esse florescimento se fez e se faz pela realização dos rituais litúrgicos, pela repetição cotidiana do roteiro de cânticos, orações, antífonas e salmodias; pelo trabalho; pela participação da vida comunitária e pela acolhida ao outro. Essa opção traz em si uma carga de sacralidade, à medida que a candidata se propõe a romper com a rotina comum da secularidade e recortar um outro espaço e um outro tempo para projetar e edificar sua existência, a serviço do Senhor.

4.3. RITUAIS: VIVÊNCIA DO SAGRADO

Todos os quartos da hospedaria estão ocupados para o Natal. As primeiras Vésperas foram precedidas pelo Anúncio de Natal, cantado por Irmã Margarida. As Vigílias começaram cedo, para terminarem pelas 11 horas e dar às irmãs o tempo de acolher as pessoas que vêm para a Missa. Como sempre o Evangelho da Genealogia foi cantado, e me parece ser o ponto alto deste ofício (...) À meia-noite tinha umas 50 pessoas na capela, metade do que é de costume. O celebrante da noite foi o P. Luís Artigas, antigo irmão marista, que foi ordenado no ano passado e que é responsável pelo PRH na América Latina. Depois da missa houve uma pequena recepção na hospedaria e depois reencontramo-nos todas no refeitório para o abraço de Natal. No lugar de cada uma estava uma surpresa, muito bem embrulhada. Para cada uma um porta-vela de cerâmica, lindo, para por pôr na cela diante do ícone, e um negócio para a água benta, para as celas. As exclamações de alegria foi o triunfo para as duas artistas.³⁷²

³⁷¹ REGRA...1999, p. 3-17.

³⁷² Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985, p. 6.

O compromisso com as celebrações litúrgicas, a realização dos “Ofícios das Horas” permaneceram como parte das tradições beneditinas que procedem da época medieval. Nos tempos contemporâneos o convento abre as portas para a vizinhança e com ela celebra os ritos em busca do sagrado. Um conjunto de elementos faz parte do cenário emoldurando-o e conferindo-lhe significado, assumido coletivamente. Cenas como as que foram descritas fazem parte do cotidiano conventual. Programar festas especiais, preparar liturgias e vivê-las intensamente, entrelaçando passado e presente, por meio da recitação dos salmos e antífonas constituem-se tarefas das mulheres que se sentem atraídas para essa vocação.

Situar a comunidade as Monjas Beneditinas do Mosteiro do Encontro em suas relações com o sagrado pressupõe a recuperação dessas experiências relatadas nos Anais ou nas Crônicas que remetem aos conceitos que o estudioso Rudolf Otto (1869-1937) define como sagrado. Na concepção deste estudioso a manifestação do fenômeno religioso não se revela em suas dimensões racionais e sim nas experiências do sagrado. Para Otto, a essência de qualquer religião consiste na experiência de uma “realidade outra, que se manifesta na consciência do crente, antes mesmo (...) de ser incorporada nos ritos e nos mitos, preservada por grupos de especialistas”.³⁷³ Otto reforça também o caráter objetivo das manifestações religiosas, deslocando-as de qualquer vínculo com subjetividades provisórias ou como reações de caráter alienador.

Conceitualmente, “fenômeno (do grego *phainòmenon*) significa ‘aquilo que aparece’, que ‘se mostra’”. No âmbito religioso, consiste em ter vivido uma experiência do sagrado, o que, de maneira geral, observa-se, tendo como fundamento duas atitudes específicas: a crença na força de uma potencialidade superior e a distinção do sagrado, como um campo separado da vida comum, ou do profano. A união dessas dimensões em uma prática experimentada confere a alguém, que já a viveu, “*um poder estranho, totalmente diferente*”. Diante dessa sensação, a atitude das pessoas é de “*primeiramente espanto, e no fim, de fé*”.³⁷⁴

O sagrado seria então uma categoria presente no domínio religioso, sem o qual as religiões não existiriam. Pertence a universo complexo que escapa às explicações racionais, constituindo algo que poderia ser denominado *arretôn*, que contém uma característica particular, superável a mais bela e santa vontade, mas que tem um acréscimo que Otto denomina de

³⁷³ OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Lisboa: Edições 70, s.d.

³⁷⁴ MARTINELLI, Stefano. **A religião na sociedade Pós-Moderna**: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 140.

numinoso. Para ele, a categoria do sagrado não pode ser “descrita no sentido exato da palavra, mas somente do exame (...); não pode ser objeto de ensino propriamente dito; só pode ser exercitado, despertado, como tudo o que procede do espírito”.³⁷⁵ E aconselha: “convidamos o leitor a fixar a atenção num momento em que experimentou uma emoção religiosa profunda e, na medida do possível, exclusivamente religiosa. Se não for capaz, ou não reconhece tais momentos, pedimo-lhes que termine aqui sua leitura”.³⁷⁶

Associada a essa descrição de sentimentos estaria uma atmosfera de arrebatamento, como um momento solene em que se verifica uma emoção particular, identificado-a como característica da vida religiosa. Nesse quadro descritivo do que seria o fenômeno se articulam os conceitos identificados por Otto como “*mysterium, tremendum et fascinosum*” que poderia ser definido como sentimento ou noção de criaturalidade, presente em todas as religiões. É um mistério fascinante, que atrai o belo. Assim, Rudolf Otto apresenta a tese de que a manifestação do *numinoso* (do latim, *numem*, divindade) não pode ser explicada por conceitos racionais.

Mircea Eliade, também estudioso das religiões, defende a tese de que o fenômeno do sagrado pode ser recuperado em sua complexidade, compreendendo a totalidade dos elementos que nele estão presentes, superando a relação entre racional e não-razional. Vale a pena retomar seu estudo das sociedades desde as mais antigas, evidenciando o que elas apresentam de hierofanias. Ou seja, das manifestações mais rudimentares até as mais elaboradas, os grupos se encontram diante de um “ato misterioso: a manifestação de algo de ‘ordem diferente’ – uma realidade que não pertence ao nosso mundo – de objetos que fazem parte integrante do nosso mundo ‘natural’, ‘profano’”.³⁷⁷

Eliade expõe inúmeros exemplos para mostrar que o homem religioso busca definir ou escolher um ponto para fixar sua aldeia, seu santuário, sua morada, invocando o sagrado para se distinguir do que o homem ocidental considera homogeneidade espacial: “O desejo do homem religioso de viver no sagrado equivale, de fato, ao seu desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas, de viver num mundo real e eficiente – e não na ilusão”.³⁷⁸ O encontro com o sagrado remete à ordem das coisas, com a avaliação efetiva do desenrolar do cotidiano e a retomada da caminhada. Parar para

³⁷⁵ OTTO. Op. cit. p. 17.

³⁷⁶ Ibidem, p. 17.

³⁷⁷ ELIADE. Op. cit. p. 17.

³⁷⁸ Ibidem, p. 32.

avaliar, medir, retomar, ordenar e consagrar a vida cotidiana; daí a necessidade de interromper a faina e retomar o sagrado por meio das preces e dos louvores às santidades.

O homem religioso deseja viver num mundo sagrado porque somente “um tal mundo participa do ser, existe realmente.(...) O homem religioso é sedento do ser”.³⁷⁹ Ele deseja estar mais perto de Deus: “desejo de viver num Cosmos puro e santo, tal como era no começo, quando saiu das mãos do Criador”.³⁸⁰

Esses dois autores partem de pressupostos diversos, mas ambos reconhecem o sagrado como parte inerente à vida comunitária. Enquanto Mircea Eliade argumenta teoricamente sobre sua existência, em sociedades situadas historicamente, Rudolf Otto ocupa-se do sentido da experiência, e como ela se manifesta nas pessoas, grupos em situações diversas. Para esse último autor, o sagrado estaria presente também na apreciação de uma obra de arte, e em outras oportunidades, em que as pessoas experimentam um sentimento de êxtase no encontro com o *numinoso*. Nesse sentido, Rudolf Otto, também reconhece obras magistrais nas sociedades modernas que provocariam a manifestação e posturas de encantamento. O poeta Charles Baudelaire teria expressado um testemunho semelhante, ainda que de forma nostálgica, diante da magia da técnica nas sociedades industrializadas:

‘As galerias, uma nova descoberta do luxo industrial – diz um guia ilustrado de Paris de 1852 – são caminhos cobertos de vidro e revestidos de mármore, através de blocos de casas, cujos proprietários se uniram para tais especulações. De ambos os lados dessas vias se estendem os mais elegantes estabelecimentos comerciais, de modo que uma das tais passagens é como uma cidade, um mundo em miniatura’. Nesse mundo o *flâneur* está em casa; é a graça para ele ‘essa paragem predileta dos passeadores e dos fumantes, esse picadeiro de todas as pequenas ocupações imagináveis encontra seu cronista e seu filósofo’.³⁸¹

Incurções como essas nos remetem à constatação da existência de um momento particular em que os seres humanos, sob perspectivas diversas, se surpreendem com esse tipo de experiência que os desloca da rotina das obrigações e os transporta para outras instâncias que têm a ver com os sentimentos e as emoções.

Em se tratando da história das instituições religiosas, das religiões e da religiosidade, a escolha do lugar como manifestação dessa vocação revela-se de fundamental importância uma

³⁷⁹ Ibidem, p. 60.

³⁸⁰ Ibidem, p. 61.

³⁸¹ BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire**: um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 34-35.

vez que os escolhidos, de acordo com os estudiosos da religião, poderiam dar continuidade ao plano de criação divina.

Na história dos mosteiros, esse momento sempre foi objeto de delicada pesquisa, revertendo-se na escolha de espaços especialmente projetados para as experiências ascéticas. Nesse sentido, os mosteiros estariam em lugares estrategicamente delimitados por rochas, penhascos, montanhas e florestas,³⁸² isto é, espaços que favoreciam (e ainda hoje favorecem) a introspecção e uma profunda relação com a natureza, mas que, ao mesmo tempo, reuniriam condições para o desenvolvimento de atividades que garantiriam o funcionamento da vida cenobítica: “Sobretudo a cautela que se põe na medida do possível, o mosteiro conte, dentro de seu recinto, com tudo o necessário para bastar-se a si próprio e ao funcionamento de todas as atividades que os monges tenham de desempenhar, ao serviço da existência cenobítica: a água, a horta, o moinho (...) Este preceito (...) nos explica o desenvolvimento de tantas artes e ofícios, e até das ciências, ao longo da noite dos tempos beneditinos”.³⁸³

Esse cuidado esteve presente entre as beneditinas da Congregação Rainha dos Apóstolos no Paraná, por ocasião da escolha do lugar – na periferia de Curitiba – depois de algumas viagens de investigação espacial. A escolha estratégica do lugar seguiu a tradição de que as unidades monásticas se situariam em lugares distantes, como ponto de evangelização, uma vez que ao episcopado caberiam as cidades, às paróquias as comunidades rurais e ou campesinas e aos mosteiros os lugares distantes com população rarefeita. No entanto, nos dias atuais, a escolha do lugar, em consonância com o sagrado, está mais concreta, uma vez que atualmente, o Mosteiro do Encontro situa-se no alto de uma montanha, com uma ampla visão das colinas muito pouco povoadas, o que possibilita um contato direto com as forças naturais: sol, terra, árvores, ventos e estrelas, na ausência de iluminação artificial no período noturno. Ou seja, a visita da pesquisadora no convento, conferiu que após as 21 horas a escuridão é absoluta, pois as monjas dormem muito cedo e acordam muito cedo. A ausência de luz nos jardins e corredores, acompanhada de um silêncio total, colabora para envolver o local nesse ambiente de mistério inerente ao sagrado, segundo a perspectiva dos teóricos citados anteriormente.

³⁸² No tempo de São Bento ainda são comuns as migrações e um período de grande instabilidade o que influenciou sobremaneira o modelo de vida monástico e a elaboração da Regra Beneditina. Para atender a necessidade de estabilidade, São Bento escolheu um lugar seguro sobre a colina porque era importante como medida de proteção. Nas colinas era possível encontrar água e também se defendiam das invasões. Por isso São Bento amava as montanhas.

³⁸³ CONDE. Op. cit. p. 112.

Se tomarmos como ponto de partida a tradição que orienta a vida beneditina, pode-se dizer que os monges buscavam a santidade, opção essa que se traduzia, a partir do abandono da mundaneidade e da entrega à experiência ascética. O modelo de santidade exigida dos cristãos, quando os mosteiros foram fundados na história do Ocidente, era o da exegese, do isolamento na clausura, onde era possível expressar uma vida virtuosa. Só no interior de uma cela viabilizava-se cultivar uma vida pura e honesta, diante à devassidão dos costumes. Portanto, significaria definir um lugar do encontro com o sagrado, distante do que era atributo da secularidade. E o que era a opção pela vida monástica, naquele tempo? “Homens que lutavam, homens que trabalhavam, homens que rezavam”. Essa era a ordem feudal no tempo da instituição monástica. Num tempo de guerra, crise e de devassidão, a cela apresentava-se como uma das únicas possibilidades de preservar as virtudes, evitando-se o pecado e a lassidão.

Na contemporaneidade, porém, os mosteiros redefiniram seu lugar no mundo e na comunidade eclesial, retomando a importância e papel do monaquismo no sentido de se atender às vocações, também voltadas para a formação de uma vida virtuosa, mas em sintonia com as constantes mudanças sociais, políticas e econômicas. A redefinição das abadias no mundo contemporâneo teve início com iniciativas de abades e monges que, em meados do século XIX, se lançaram à renovação da espiritualidade beneditina, recuperando as tradições do fundador, atualizando-as para um mundo em constante transformação. Nesse contexto, conforme foi afirmado, Dom Theodore Néve definiu a ação das monjas missionárias, a partir da fundação do Mosteiro de Nossa Senhora de Bethânia e da Congregação Rainha dos Apóstolos, em 1921.

O papel da monja no século XX estaria voltado para a ação missionária, deslocando-se para lugares distantes, estabelecendo mosteiros como ponto de evangelização, por meio do exemplo e de prática religiosas inerentes à vida monástica. No caso específico dos mosteiros beneditinos e das religiosas da vida contemplativa, o discurso da Igreja era o de que elas abandonassem o isolacionismo, reunindo-se em confederações, no sentido de estabelecer ajudas mútuas; também que se dedicassem, com afinco, ao trabalho e dele obtivessem o sustento, como já afirmava o fundador. Na perspectiva das práticas religiosas, permaneciam os rituais que orientavam a vida monástica e lhe atribuíam significado. Ou seja, atender ao chamado de “ser monja” no século XX significaria seguir as orientações da Regra de São Bento, vinculando-se ao cenóbio, com seus costumes, em que se incluem a clausura, a cela, o silêncio, a prática do jejum; a observação do calendário religioso e da vida dos santos, a vivência da pobreza, os a

permanência dos votos de pobreza, castidade e obediência; a humildade, o amor fraterno e a acolhida ao outro. Ao mesmo tempo, a monja do século XX sustentaria um dinamismo renovado como “sinais dos tempos” compatíveis à contemporaneidade, deslocando-se constantemente, a serviço da Igreja, servindo aos que chegam e aos que vão, acompanhando e recebendo pessoas de lugares diferentes nas rodoviárias e aeroportos; freqüentando cursos de línguas, de especialização em estudos e técnicas importantes para o crescimento da vida comunitária; demonstrando conhecimentos em diferentes campos do conhecimento; desempenhando a função de motorista para levar e trazer encomendas em lugares próximos e distantes.

Pela vivência desse programa, percebe-se que o modelo de vida que se desenvolveria no interior dos mosteiros e abadias revestia-se de um dinamismo próprio, ao contrário do que os leigos poderiam atribuir à vida contemplativa como passiva e monótona. Aliás, os leigos podem ter uma idéia equivocada do monaquismo, acreditando que a rotina do convento é aborrecida e sem novidades. No entanto, os relatos acusaram que a vida das monjas sugere que cada dia é uma aventura.

No que diz respeito às permanências, os ritos foram mantidos como expressividade e sustentabilidade da espiritualidade beneditina. O monaquismo continuou atrelado ao toque do sino, à liturgia das horas, aos gestos lentos e significativos, o que é observado com rigor para dar fundamento e sentido ao viver monástico. Nesse sentido, pode-se afirmar que esse modelo de vida é essencialmente litúrgico e se manifesta nos rituais impregnados de espiritualidade, em que o passado longínquo se faz presente, rompendo com a padronização do tempo secular.



FIGURA 9 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: CAMPANÁRIO
FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro. (1964-1999).
1 álbum (52 fotografias), p&b, várias dimensões

Assim, no programa cotidiano, o tempo é saudado por uma série de rituais que interrompem as atividades de estudos, descanso e trabalho para celebrar os ofícios. A prática de observar as horas e recitar passagens das Sagradas Escrituras ou salmodiar permanece desde os tempos medievais. Possivelmente, os primeiros monges orientais já faziam uso dessas práticas na organização dos cenóbios; entre os Pais da Igreja, São Jerônimo, Santo Agostinho elas já estavam presentes; eram comuns nas diversas regras que se elaboraram no Ocidente. Na Regra de São Bento, os Ofícios Divinos ocupam um lugar de importância, pois, do capítulo 8 a 20 o fundador expõe detalhadamente como devem ser realizados esses rituais, por exemplo:

Como serão realizadas as Matinas em dia comum

- 1 Nos dias comuns, porém, a solenidade das Matinas seja assim realizada,
- 2 a saber: recita-se o salmo sexagésimo sexto sem antífona, um tanto lentamente, com no domingo, de modo que todos cheguem para o quinquagésimo, o qual deve ser recitado com antífona.
- 3 Depois desse, recitem-se outros dois salmos, segundo o costume, isto é,
- 4 segunda-feira, o quinto e o trigésimo quinto;
- 5 terça-feira, o quadragésimo segundo e o quinquagésimo sexto;
- 6 quarta-feira, o sexagésimo terceiro e o sexagésimo quarto;
- 7 quinta-feira, o octogésimo sétimo e o octogésimo nono;
- 8 sexta-feira, o setuagésimo quinto e o nonagésimo primeiro;
- 9 sábado, o centésimo quadragésimo segundo e o cântico do Deuteronômio, que deve ser dividido em dois Glória.
- 10 Nos outros dias, diga-se um cântico dos Profetas, um para cada dia, como canta a Igreja Romana.
- 11 A esses seguem-se os ‘Laudete’, depois uma lição do Apóstolo recitada de memória, o responsório, o ambrosiano, o versículo, o cântico do Evangelho, a litania e está completo.³⁸⁴

O culto às “horas” tornou-se rotina entre os medievalistas, não só no ambiente eclesial, como também entre os leigos, nobres e habitantes dos palácios que dominavam a leitura. Por volta do século XII, as camadas aristocráticas possuíam um livro de bolso, durante as várias horas do dia, existindo exemplares simples e os ricamente decorados, entre os quais o “Livro das Horas”, encomendado pelo duque du Berry aos Irmãos Limbourg, foram considerados os mais requintados.³⁸⁵ O Livro das Horas era um manual limitado ao ambiente privado, utilizado tanto para treinar o hábito de ler como para recitar orações e salmos em determinadas horas do dia. Eram manuscritos, continham ilustrações com cenas da vida cotidiana. Iniciavam com um calendário tendo como referência as festas religiosas, seguindo-se de textos, salmos e orações que acompanhavam a divisão do dia em partes, tais como as Matinas, Laudes, Prima, Terça, Sexta e Noa, Vésperas e Completas. Essa divisão do tempo continuou a ser praticada por religiosos de diversas congregações, em que se incluem, também, as monjas do Mosteiro do Encontro.

Consulta à documentação do Acervo do Mosteiro do Encontro disponibiliza inúmeros textos e documentos com explicações para o conjunto de rituais que integram a vida monástica e lhes atribuem significado. Uma dessas explicações esclarece o que vem a ser o Ofício Divino: “é

³⁸⁴ REGRA...1999, p. 115-116.

³⁸⁵ Ofício divino foi o nome dado à oração cotidiana da Igreja dividida em partes, seguindo o calendário litúrgico. A origem vem do povo judeu que louvava a Deus várias vezes ao dia. Tratava-se do canto ou da recitação dos 150 salmos, sendo que com o tempo foi acrescentado os hinos, poemas religiosos, orações, leitura das Sagradas Escrituras ou das Leituras dos Pais do Desertos. Assim, as horas que constituem o Ofício Divino, inicialmente eram repartidas em diversos períodos do dia: o dia dividido em doze horas e a noite em quatro. Depois de 1960 ocorreram mudanças, permanecendo as grandes horas (Matinas, Laudes e Vésperas) e as pequenas horas (Terça, Sexta, Nona e

do povo para o povo. É a oração pública comunitária do povo de Deus e é considerada como uma das principais funções da Igreja”. Ou ainda:

O Ofício Divino é um caminho da conversão continuada e permanente. Uma conversão em crescimento, que perpassa toda a vida do cristão em busca da perfeição da caridade, do ‘sede santo porque Deus é santo’, do ‘sede perfeito como vosso Pai do céu é perfeito’ (Mt 5, 48). Cada Hora pede, através do exemplo de Cristo, a perfeição na caridade. Feita a reconciliação, ouvida a Palavra de Deus, a pessoa é enviada a viver de acordo com o que vivenciou na oração. Esta **conversão-reconciliação toma o ritmo das horas do dia.**³⁸⁶

O cotidiano da vida monástica manifesta-se ritmado pelo ritual das Horas, o que revela a permanência de uma das tradições beneditinas, que expressa nas palavras-chave instituídas pelo fundador: *ora et labora*. Rezar e trabalhar traduzem o que vem a ser o dia-a-dia do monge. Mas, ao contrário do que se possa imaginar, como uma camisa-de-força a ser adotada por quem ingressa no mosteiro, a religiosa faz essa escolha com liberdade. Isto porque interromper as atividades para rezar significa retomar a verdadeira ordem das coisas, o seu sentido puro e verdadeiro. Essa constatação remete às dimensões teóricas na perspectiva de Mircea Eliade, quando ele afirma: “*O desejo do homem religioso de viver no sagrado equivale, de fato, ao seu desejo de se situar na realidade objetiva...*”; portanto, o encontro com o sagrado remete à ordem das coisas, com a avaliação efetiva do cotidiano e a retomada da caminhada. Parar para avaliar, medir, retomar, ordenar e consagrar a vida cotidiana. Para “*viver num Cosmos puro e santo, tal como era no começo, quando saiu das mãos do Criador*”, o homem religioso necessita constantemente avaliar sua ação e estar em contato com a divindade que lhe assegura a retidão.

Assim, tradicionalmente o Ofício Divino era constituído pelas Matinas, Laudes, Prima, Terça, Sexta, Noa, Vésperas e Completas e interrompiam o trabalho ou o descanso, convidando os religiosos e as religiosas ao canto e à oração na capela do mosteiro. Na presente pesquisa, os relatos testemunham à obediência que as beneditinas demonstravam no cumprimento desse preceito. A Regra de São Bento anuncia: “Na hora do Ofício Divino, logo que for ouvido o sinal, deixando tudo que estiver nas mãos, corra-se com toda a pressa, mas com gravidade, para que a escurrilidade não encontre incentivo. Portanto, nada se anteponha ao Ofício Divino”.³⁸⁷

Completas). Um dos mais famosos foi o Livro das Horas, “*Les très riches heures*” do acervo de duque du Berry, elaborado pelos irmãos Limbourg, hoje, conservados no Museu de Chantilly.

³⁸⁶ ESCOLA TEOLÓGICA BENEDITINA DO BRASIL. Liturgia, p. 1, s.d.

³⁸⁷ REGRA...1999, p. 217.

O cotidiano das monjas do Mosteiro do Encontro segue então, um ritual de trabalho, estudos e de oração que pode ser conhecido, acompanhado e vivenciado pelo visitante, conforme o horário que está afixado nas portas dos quartos da hotelaria:

Horário monástico: Ora e Labora

Durante a semana

4h10 : despertar
 4h30 : Matinas
 5h30 : Lectio
 6h25 : Laudes
 7h : Missa
 Café – Trabalho – Aulas
 11h30 : Sexta
 12h : Almoço
 Tempo livre
 Aulas – Estudo – Trabalho
 17h : Vésperas
 Lectio
 18h30 : Jantar
 19h30 : Recreio
 20h15 : Completas
 Silêncio Noturno

Domingo:

5h10 despertar
 5h30 Matinas
 9h Missa

A austeridade dos horários, a obediência e disciplina em mantê-los lembram os modelos militares, mas isto não provoca admiração, uma vez que o tempo vivido por são Bento impunha tal formação, o que de certa forma permaneceu, exigindo dos monges esse rigoroso empenho em dominar as fraquezas do corpo e submeter-se à vigilância dos horários. Em tempos de inverno rigoroso, acordar às 4 horas para celebrar as Matinas, constitui-se uma aventura, ainda mais quando se faz por escolha e não por imposição. Para o monge essa rotina guarda uma circularidade de significados, cujo cumprimento constitui-se a essência da vida monástica. É na entrega dessas ações que o monge encontra o sentido de sua escolha e a plenitude do sagrado. Cada pausa, para realizar a Liturgia das Horas, possui um sentido próprio que tem como modelo a vida de Cristo, particularmente, seus últimos instantes em que ele passou pela paixão e morte.

Assim, o despertar das monjas, às 4 horas da madrugada faz parte das tradições monásticas. Desde o tempo de são Bento, os monges deveriam resistir ao sono e “ficar acordado” para, como faziam os filósofos gregos, “libertar a alma do sono terrestre”. E essa prática também

tem a ver com vigiar, o que entre os romanos significavam manter a segurança sobre a cidade. “É um conceito derivado da linguagem militar, pois à noite o soldado deve estar no seu posto, montando guarda”.³⁸⁸ Para os monges, seguindo a tradição do fundador, é no silêncio que Deus fala, sendo então a noite, o tempo propício para refletir sobre as obras divinas: “Quando tudo ao nosso redor é silêncio, Deus pode alcançar o nosso ouvido o mais facilmente possível”.³⁸⁹ Nos tempos mais antigos essas horas eram as Vigílias, hoje elas se denominam Matinas, que são as primeiras orações, antes do nascer do sol. Logo depois vêm as Laudes.

As Laudes devem ser realizadas sempre nos mesmos horários, quando o sol nasce e começa do dia; elas se “destinam a santificar o tempo da manhã: ‘As Laudes têm por fim consagrar a Deus os primeiros movimentos da nossa alma e do nosso espírito de modo a nada empreendermos antes de nos alegrarmos com o pensamento: ‘Lembrei-me de Deus, e enchi-me de alegria’ (Sl, 76, 4...)’”.³⁹⁰ Essa liturgia lembra que a noite já passou e que o dia recomeça, momento em que “o coração humano se abre para louvar a Deus, pois não está preso nos sonhos noturnos ou nos sentimentos depressivos da noite. Sente antes aquilo que o salmista canta: ‘Se de tarde sobrevêm o pranto, de manhã vem a alegria (Sl 30 [29], 6 b)’”.³⁹¹ Na continuidade, durante as horas denominadas de Noa, Terça e Sexta, as monjas dedicam ao trabalho como continuadoras da obra da criação divina. Nos tempos mais antigos, as Terças, ocorriam um pouco antes do meio-dia para lembrar os sofrimentos de Cristo, momentos antes da Paixão: “Corresponde à hora em que Cristo começou a sofrer os ultrajes da Paixão”.³⁹² Seria o ponto mais alto da manhã celebrando-se também o momento do Pentecoste, em que o Espírito foi derramado sobre os discípulos”.³⁹³ A Sexta Hora seria o momento do meio-dia, comemorando-se a crucificação de Jesus, bem como todo o significado do mistério da Paixão e Morte. Para as monjas, as orações da Sexta orientam-se para três direções: “Aceitação do peso do dia e da vontade de Deus; a benção de Deus para a obra começada; e para que se possa seguir de coração aberto o caminho dos mandamentos à luz esplêndida do próprio Cristo”.³⁹⁴ Depois do Concílio Vaticano II essas horas foram reunidas em uma única hora, celebrada na Sexta.

³⁸⁸ GRÜN, Anselm. **No ritmo dos monges**: convivência com o tempo, um bem valioso. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 26.

³⁸⁹ Ibidem, p. 27.

³⁹⁰ ESCOLA ... p. 5.

³⁹¹ GRÜN. Op. cit. p.28.

³⁹² ESCOLA..., p. 5.

³⁹³ GRÜN. Op. cit. p. 30.

³⁹⁴ ESCOLA... p. 6.

A “aceitação do peso do dia e da vontade de Deus” remete ao cansaço que por volta do meio-dia estaria presente no ser humano ocupado com as tarefas inerentes à sua condição. Segundo Grün, para os monges antigos, esse momento era concebido como o “demônio da *akedia* (desânimo, moleza) e exigia um empenho maior para combater os maus espíritos, quando a “a agitação já toma conta das pessoas (...) ocorrem discussões irritadas (...) deixam as emoções ferverem demais”.³⁹⁵ Então é preciso retomar a paz o que se obtêm na oração.

Nos tempos antigos, no meio da tarde, às 15 horas ocorria a Nona Hora ou Noa, que seria o momento em que se deu a morte de Cristo. Seria a hora que se situa entre o dia e a noite, quando os trabalhos encontram-se praticamente finalizados. Reviver essa hora traria em si a promessa de que os problemas do dia seriam solucionados, os conflitos resolvidos e as tensões suavizadas, pois Cristo venceu a morte.

No final da tarde, as monjas se reuniam – e ainda hoje se reúnem – para a realização das Vésperas (vem de Vênus, estrela da tarde), que seria a saudação da finalização dos trabalhos e o agradecimento pelo dia vivido e trabalhos realizados. Esta solenidade vem acompanhada de incenso e do gesto de levantar as mãos: “o erguer de nossas mãos é como o sacrifício vespertino”.³⁹⁶ E, finalmente, à noite, elas realizam as Completas que encerra o círculo de rituais de oração. Nas Completas, as monjas se recomendam a Deus antes do repouso noturno. “Os Salmos são de reconciliação, de confiança e de esperança de vida eterna e feliz em Deus”.³⁹⁷

³⁹⁵ GRÜN. Op. cit. p. 32.

³⁹⁶ ESCOLA... p. 7.

³⁹⁷ Ibidem, p. 8.



FIGURA 10 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: RITUAIS

FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro. (1964-1999). 1 álbum (52 fotografias), color, várias dimensões

Essas horas são ritmadas pelo toque do sino, que lembra às monjas de se dirigem à capela para a realização da cerimônia: elas rezam e cantam os textos sagrados, particularmente, os Salmos. Como caminho para o crescimento espiritual, São Bento de Núrsia recorreu à recitação dos Salmos, pois, nos cento e cinquenta explicitados no Antigo Testamento, o cristão encontra possibilidades de exercitar-se no amor a Deus. Na leitura e recitação, o postulante tem diante de si a palavra divina em forma de convite e de resposta aos apelos da santidade. Ou seja, na salmodia o cristão encontra “a questão fundamental da vida humana, que não pode deixar ninguém indiferente, e a resposta dada por Deus mesmo àquele cujo coração foi tocado por sua graça. Ele [São Bento] se serve dos salmos para colocar a questão vital e dar resposta”.³⁹⁸ Nos salmos, a postulante encontra palavras que, ao serem refletidas, a colocam em harmonia com as virtudes necessárias para seguir a vida religiosa: escutar a voz de divina, atender ao seu chamado, viver a obediência, a humildade e o bom zelo. Reunir a comunidade para entoar os salmos é uma das marcas da vida beneditina.

³⁹⁸SOOS, Marie-Bernard de. Qual espiritualidade? In: LEDDET, Philippe; GUIMARÃES, Marcelo; BARROS, Fernando Passos Cupertino (tradução). **São Bento de Núrsia: uma sabedoria para a vida de hoje**, p. 29.

Nesse sentido, na visita que as monjas fizeram aos mosteiros mais antigos do Brasil, no ano de 1972, elas revelaram em seus Anais que ficaram impressionadas com o modelo de vida das monjas da Abadia Nossa Senhora das Graças, em Belo Horizonte. Além da espantosa pobreza na construção, na alimentação, nas vestimentas, nas celas minúsculas e nuas, as religiosas constituíam uma atmosfera de interiorização esplêndida, conforme constatarem nos registros de suas impressões: *“le soir, avant Complies, par groupe de 6 ou 7 elles mettent en commun leur découvertes dans la liturgie du jour. Témoignage de promptitude: la cloche à plene fini de sonner qu’on entre au chouer, on tachi donc tout ce qu’on fait des le première son”*.³⁹⁹

A organização do dia monástico também revela uma concepção de tempo singular, pois as horas anunciadas se revestem de outro significado, em que os fenômenos da natureza estão em estreita relação: o nascer e o pôr do Sol, o meio-dia e a chegada da noite, assim como as estações do ano e as transformações que são observadas pelas monjas e colaboram para situar o mundo religioso e a natureza no universo do sagrado. Nesse sentido, a regra de São Bento orienta a distribuição da leitura entre as horas de oração e recomenda as que devem ser proferidas, seguindo o calendário litúrgico, em consonância com as estações do ano:

Em tempo de inverno, isto é, de primeiro de novembro até a Páscoa, em consideração ao que é razoável, devem os monges levantar-se à oitava hora da noite, de modo que durmam um pouco mais da metade da noite e se levantem tendo já feito a digestão. O tempo que resta depois da Vigília, seja empregado na preparação de algum trecho do saltério ou das lições, por parte dos irmãos que necessitarem.

Da Páscoa, porém, até o referido dia 1º de novembro, seja regulada a hora de tal maneira que as Matinas que devem ser celebradas quando começa a clarear, venham em seguida ao ofício das Vigílias, depois de um brevíssimo intervalo, durante o qual os irmãos saem para as necessidades naturais.

Em tempo de inverno acima citado, diga-se em primeiro lugar o versículo, repetido três vezes: Senhor: abrirei meus lábios e minha boca anunciará vosso louvor, ao qual deve ser acrescentado o Salmo terceiro e o Glória. Depois desse, o salmo nonagésimo quarto, com antífona, ou então cantado. Segue-se o Ambrosiano e depois seis salmos com antífonas.⁴⁰⁰

³⁹⁹ “A noite, antes das Completas, em grupo de 6 ou 7, elas colocam em comum suas descobertas da liturgia do dia. Testemunho de prontidão: mal o sino acaba de tocar entra-se no coro, deixa-se de fazer o que se está fazendo a partir do primeiro som”. (ANAIS, 19...., p. 44, tradução nossa).

⁴⁰⁰ REGRA... 1999, p. 101-103

Ainda que se afirme a concepção militarista ou autoritária do fundador em relação ao tempo para ordenar e regular a vida comunitária, para os monges, de maneira geral, o tempo tem uma concepção especial que obedece à tradição do fundador. De acordo com os monges, o tempo não pode ser encarado na perspectiva da lógica capitalista e do lucro. Para eles, antes mesmo deve-se observar que o ser humano necessita acompanhar seu ritmo interior e lhe dar voz. O relógio seria apenas um instrumento que mede e registra as horas, mas, independente dele, as pessoas manifestam uma predisposição para organizar a vida de acordo com determinados ritmos. Mesmo antes de nascer, as pessoas estão condicionadas a se organizar atendendo aos seus ritmos internos. Então, a falta de clareza em relação a esse quesito da condição humana conduz a uma rotina confusa em que as pessoas se assenhoram de ilimitadas ocupações e freqüentemente entram em crise e fracassam. O tempo do monge segue uma rotina que busca trazer possibilidades de harmonização interior, estabelecendo-se a relação com Deus, consigo mesmo e com os outros. O que parece para o leigo a rotina da repetição – todos os dias os mesmos horários – para o monge se reveste de novidade, uma vez que cada dia prepara sua própria aventura. A repetição dos Salmos por meio da leitura ou do canto em que os monges devem buscar uma harmonia entre seus sentimentos interiores e a voz, compartilhando coletivamente os dons, expressos no coro, reveste-se da dimensão do sagrado. O tempo longínquo da Sagrada Escritura se torna presente, encurtando a distância do espaço e dos séculos, pois aproxima a comunidade da época do fundador, dos Pais da Igreja e das comunidades cristãs. O tempo então adquire uma singularidade sagrada, pois tem uma outra dimensão encontrada nas leituras que promovem o desenvolvimento da interiorização. Certamente, para atingir essa prontidão em seguir horários, a Escola de Serviço do Senhor reúne um conjunto de atributos que têm como objetivo predispor o corpo humano e a vontade para acompanhar o ritmo monástico, que se revela, particularmente, na vida comunitária.

A submissão ou a aceitação dessa rotina, bem como a descoberta do sentido desses rituais no cotidiano religioso alimenta a escolha desse modelo de vida. Ser monja no século XX e também no século XXI traduz-se em reconhecer a qualidade dessas horas e a fertilidade do cumprimento desses rituais para se tornar uma pessoa portadora da espiritualidade beneditina. Na obediência a esse ritmo, o monge e a monja encontram uma dimensão de paz e de auto-realização na concepção das categorias que os estudiosos como Rudolf Otto e Mircea Eliade qualificam como próprias do sagrado, ou inerente ao fenômeno religioso. As leituras das vidas dos santos, da

Sagrada Escritura e dos Pais da Igreja seriam salutares para a formação religiosa e espiritual dos monges, o que se insere no roteiro das monjas.

Convém ainda destacar a realização da *lectio divina* como também excelente oportunidade de convívio íntimo comunitário e de encontro com o sagrado. A *lectio divina* consiste em refletir coletivamente sobre o Evangelho ou outros textos sagrados. Para essa esse trabalho, elas se reúnem na capela ou na sala do Capítulo e fazem várias leituras do texto sagrado, procurando incorporar seu sentido, seguindo-se de orações de perdão, súplica e louvor. Nessas oportunidades, ocorre a participação de todas e nesse sentido, pode-se perceber os progressos espirituais e as dificuldades apresentadas pelas religiosas.

Obviamente, toda essa rotina não está isenta de suas contradições e dissabores. Possivelmente, nem todas as monjas revelam desprendimento total em acordar todos os dias, às 4 horas da madrugada, comportando-se inadequadamente: durante o coro, por vezes ainda sonolenta, ou inquieta em seus atos, atrapalhando a harmonia das demais; expressam sinais de cansaços pelas tarefas repetidas e iguais; deixam transparecer lamentações pelos acidentes do dia; estes e outros sintomas estariam presentes na vida monástica como em outras situações da vida humana em que se faz um balanço dos investimentos feitos. Nos mosteiros elas encontram refúgio no crescimento da fé, por meio das orações, das conversas compartilhadas e atendimento das superiores mais experientes em encontrar possibilidades para superar estes sinais.

Há que se ter presente que as experiências dos leigos em acompanhar a rotina das monjas no cumprimento das Liturgias das Horas e de programa de leitura e de trabalho, revelam que o cumprimento desse programa rompe com o habitual tempo da cidade que se tornou tão curto e reduzido para dar conta do acúmulo de coisas para se fazer, tiranizando homens e mulheres que cada vez mais têm menos tempo para ganhar dinheiro e estão cada vez mais pobres. Em tese, para o monge, o tempo ritmado em ofícios e trabalho, não é “patrão e nem tirano”; ele acolhido e escolhido para realizar os ofícios; ele é bem-vindo e saudado, o que possibilita o cumprimento das atividades essenciais. Percebe-se a exigência em acordar e dormir cedo e descansar durante o dia; e dormir 8 horas por noite: isto é, ser metódico no cumprimento dessa divisão seria condição básica para aquisição do equilíbrio exigido por São Bento. Da mesma forma, as fontes revelaram que logo após uma jornada de intenso trabalho, as monjas procuravam religiosamente, recuperar as energias, viajando para alguns dias de repouso absoluto. Isto não significa que as monjas do Mosteiro do Encontro tenham conseguido todas às vezes atender a essa exigência. O trabalho

com as geléias, em tempo de abundância de colheitas, requisitou esforços redobrados e reduzidas horas de sono e de descanso; a hotelaria superlotada em tempos recordes criou, igualmente, dificuldades em conciliar o trabalho como um todo; então, nessas condições, a rotina pode se desequilibrar, o que provocava lamentações das religiosas. Mas o sino se manteve, apesar do cansaço, chamando-as nas horas para os rituais, momentos em que elas devem largar tudo e atender primeiro a esse chamado.

Assim, por mais de mil e quinhentos anos, o sino permaneceu e permanece cumprindo a tarefa de regulamentar a vida do monge, marcando o tempo da vida monástica, apesar da invenção e do uso do relógio. Isto porque os monges podem estar ocupados com os trabalhos nos campos, nos jardins, nas oficinas, nos ateliês ou nas bibliotecas em lugares distantes. O repicar do sino as chama e indica também que *“é no coro, através da sua coerência fraternal e sua unidade manifesta, que a comunidade se lembra que é célula da Igreja. É no coro que a comunidade mostra ser totalmente diferente de uma reunião de amigos ou de uma entidade econômica, constituindo o Corpo vivo de Cristo”*.⁴⁰¹ Este exemplo mostra uma situação evidente do que vem a ser a atmosfera do sagrado entre as monjas beneditinas. No coro, recitando os salmos ou entoando a antifona harmoniosamente, a comunidade revela uma manifestação das possibilidades do sagrado, que pode se aproximar da beleza transmitida por uma obra de arte, uma vez que também recebem aula de canto com pessoas especializadas, buscando a harmonia das vozes. Esses rituais procuram, então, sintonizar a unidade entre o pensamento e voz, individual e comunitariamente: *“e de tal seja a nossa presença na salmodia, que nossa mente concorde com nossa voz”*.⁴⁰² Essa sincronia se construiria na relação vertical – delas com Deus – e na horizontal, delas, entre elas.

Assim, a presença da comunidade no momento do coro ou nas demais horas destinadas à realização do Ofício Divino sugere um dos pontos altos da espiritualidade beneditina e manifesta o encontro solene com o sagrado. Conforme afirmam os documentos: *“é o lugar onde a comunidade se constrói sobre a única pedra sólida: o Cristo”*.⁴⁰³ Segundo Rudolf Otto, seria algo que se aproxima do *mysterium, tremendum et fascinosum*. O que ele denomina no seu conjunto de *numinoso*. Arelada a esse sentimento estariam, igualmente, a condição de desapossamento ou

⁴⁰¹ HUBERT, Denis. No coração da comunidade monástica: o Ofício Divino. In: LEDDET, Philippe; GUIMARÃES, Marcelo; BARROS, Fernando Passos Cupertino (tradução). **São Bento de Núrsia: uma sabedoria de vida para hoje**. Vanves: Éditions de Signe, 1994, p.17.

⁴⁰² REGRA...1999, p. 143.

⁴⁰³ Ibidem, p. 17.

despojamento pessoal que as pessoas exercitam, individualmente, para a criação do momento mágico de comunhão fraternal e de relação como o sagrado.

Na recuperação dos rituais da vida monástica, verificou-se que as festas e solenidades religiosas, obviamente, ocuparam e ocupam uma atenção particular das religiosas. Elas se realizavam – e ainda se realizam – seguindo o Diretório Litúrgico da Congregação Beneditina do Brasil, elaborado pela comunidade beneditina brasileira. Esse manual determina o conjunto de práticas religiosas, define as leituras a serem realizadas e institui o caráter das celebrações, conforme consulta à documentação:

Dia 2 de novembro: Domingo T.C. Comemoração de todos os fiéis defuntos
 Ofício solene do Comum dos Defuntos
 Missa: três próprias (como no Missal)
 Leitura prs: à escolha no “Ritual das Exéquias”.
 Depois da Missa Conventual, omitidos os ritos finais, pode-se fazer a visita ao cemitério claustral.
 Nesse dia não se ornamenta o altar com flores, e o toque do órgão e de outros instrumentos só é permitido para sustentar o canto. Aos que visitarem o cemitério e rezarem, mesmo só mentalmente, pelos defuntos, concede-se um indulgência plenária, só aplicável aos defuntos: diariamente, do dia 1º de novembro a 8, nas condições costumeiras, isto é: confissão sacramental, comunhão eucarística e oração nas intenções do Sumo Pontífice: no restante dos dias do ano parcial.⁴⁰⁴

De compreensão muito particular para o público religioso, o Diretório Litúrgico, como o próprio nome revela, expõe o comprometimento dos beneditinos com a observação do tempo litúrgico. Trata-se de organizar cerimônias religiosas em que se comunicam as mensagens cristãs para os fiéis, buscando sua conversão ou orientando-os na preservação na sua escolha religiosa. Nesse contexto, a liturgia configura-se como um campo complexo, permeado de simbolismo, em que passado e presente se articulam, rompendo com a temporalidade cronológica da vida secular. Evidenciam-se, igualmente, os caminhos para a preservação das tradições inerentes à vida religiosa. Ou seja, práticas e rituais tradicionais podem ser retomados, revestidos de significados, conservando-se, porém, sua verdadeira essência.

Cumprir as obrigações litúrgicas, distribuídas no ritual das Horas, constitui-se, portanto, a rotina monástica, o que de certa forma induz à compreensão do que vem a ser a vocação para a vida religiosa monástica: ter o desejo de estudar e aprofundar a espiritualidade beneditina; encontrar satisfação em conhecer a Sagrada Escritura, a vida dos Santos ou Padres da Igreja;

⁴⁰⁴ Ibidem, p. 100.

conhecer os pensadores que expressaram suas concepções e viabilizaram um caminho para concretizar as mensagens bíblicas.

O Diretório Litúrgico dispõe sobre as solenidades denominadas de *móveis* relacionadas a cada ano, informando as principais datas das festas, tais como: Primeiro Domingo do Advento, Sagrada Família, Epifania do Senhor, Batismo do Senhor, Quarta-feira de Cinza, Páscoa da Ressurreição, Ascensão do Senhor, Pentecostes, Santíssima Trindade, Santíssimo Corpo e Sangue de Cristo, São Pedro e São Paulo, Assunção de Nossa Senhora, Todos os Santos, Cristo Rei. Informa também em relação aos dias de festa que são *fixos*: Natal, Imaculada Conceição e Santa Mãe de Deus.

Nas primeiras páginas do Diretório Litúrgico monástico, um texto explicativo sobre as solenidades *móveis* informa aos cristãos o seu significado:

De acordo com a tradição, as celebrações *móveis* do ano podem ser anunciadas à assembléia dos fiéis na Solenidade da Epifania, durante a Missa Conventual, depois do Evangelho, ou em seguida à Oração depois da Comunhão, com as seguintes palavras:

“Irmãos caríssimos,
a glória do Senhor manifestou-se
e sempre há de manifestar-se no meio de nós,
até a sua vinda no fim dos tempos.
Nos ritmos e nas vicissitudes do tempo
Recordamos e vivemos os mistérios da salvação.
O centro de todo o ano litúrgico,
É o Tríduo do Senhor crucificado, sepultado e ressuscitado,
Que culminará no domingo da Páscoa semanal,
A Santa Igreja torna presente este grande acontecimento,
No qual Jesus Cristo venceu o pecado e a morte.

Da Páscoa derivam todos os dias santos:

As Cinzas, início da Quaresma, a 5 de março;
Ascensão do Senhor, a 1 de junho;
Pentecostes, a 8 de junho;
O primeiro domingo do Advento, a 30 de novembro.
Também nas festas da Santa Mãe de Deus,
Dos Apóstolos, dos Santos
E na Congregação dos Fiéis Defuntos,
A Igreja peregrina sobre a terra
Proclama a Páscoa do Senhor.
A Cristo, que era, que é e que há de vir,
Senhor do tempo e da história,
Louvor e glória pelos séculos dos séculos.
Amém.⁴⁰⁵

⁴⁰⁵ DIRETÓRIO LITÚRGICO: Congregação Beneditina do Brasil: 2002-2003, p. 5.

Pesquisa à documentação revelou que a comunidade declarava seu compromisso com a tradição e com a história, legitimando a realização dos rituais referentes às diferentes solenidades, anunciando as principais datas sagradas e a época em que elas seriam festejadas em cada ano. Assim, conforme as fontes e os depoimentos das religiosas, a Páscoa é a data máxima, portanto, a mais significativa do Calendário Litúrgico, sendo o ponto de partida para a organização de todo o cronograma de solenidades cristãs; é uma data *móvel* que tem como referência o nascimento da lua: “Da Páscoa derivam todos os dias santos: as Cinzas, início da Quaresma (...), a ascensão do Senhor (...) Pentecostes, (...) o primeiro domingo do Advento”.⁴⁰⁶ Na Quarta-feira de Cinzas, a Igreja promove a “benção e imposição de cinzas feitas de ramos de oliveira ou de outras árvores, bentos no ano anterior no domingo de Ramos”.⁴⁰⁷ Os documentos do Mosteiro do Encontro registraram como as monjas atribuíram uma significativa atenção para as celebrações da Páscoa, realizando cerimônias especiais, com procissões no bosque à noite, com a fixação dos passos da paixão de Cristo, com a realização do silêncio redobrado, acompanhado do jejum; para isso elas colocavam uma plaquinha, lembrando: “Hoje, dia de jejum”. Nesse dia elas tomam chá e fazem raras refeições, o que, segundo elas, fortalece o espírito e a vontade. A preparação da liturgia pascal revela o empenho comunitário, aprimoramento dos cantos e preocupação em transmitir a mensagem evangélica: “*Vigiles Pascales: plus de 40 personnes, alors que nous comptons sur une douzaine. Notre minuscule chapelle est pleine à craquer mais l’atmosphère de la célébration est unique*”.⁴⁰⁸ Na intensidade de reviver a semana pascal, as fontes registram: “*Mardi-saint: Nous établissons un chemin de croix dans le bois*”.⁴⁰⁹

Consultando o Diretório Litúrgico, constata-se a classificação dos rituais, que formalizam as datas fixadas no calendário, em categorias definidas como: solenidades, ofício ferial, festivo, da memória e dominical comum. Nas férias (vem de dia comum, feira, da segunda-feira, terça-feira...) “*não se permitem Missas para diversas circunstâncias, votivas ou cotidianas para defuntos, a não ser que a utilidade pastoral o exija. Permitem-se, porém, as Missas das memórias que ocorrem, ou dos Santos inscritos no Martirológico em cada dia*”.⁴¹⁰ Já na da memória constata-se: “*Ofício pr. Da memória e Missa pr: Pf de s. José. Ou: Aniversário do*

⁴⁰⁶ Ibidem, p. 5

⁴⁰⁷ Ibidem, p. 40.

⁴⁰⁸ “Vigília Pascal: mais de 40 pessoas, enquanto nós esperávamos uma dúzia. A minúscula capela estava cheia e a atmosfera da celebração única”. (ANAIS, 1968, p 18, tradução nossa).

⁴⁰⁹ “Terça-feira da semana Santa: Nós estabelecemos um caminho da cruz no bosque”. (ANAIS, 1970, p. 29, tradução nossa).

*falecimento de D. José de Santa Escolástica Faria, 2º Arquibade de nossa Congregação (+ 1923).*⁴¹¹ Nas celebrações festivas, há uma nota, por exemplo: “*Ofício festivo do Comum dos Apóstolos (Sls ant).(...) Aniversário do Mosteiro à condição de Abadia (1635)*”.⁴¹² Da mesma forma, constitui-se dia de festa o domingo da Sagrada Família: Jesus, Maria e José, comemorado no dia 29 de dezembro, portanto, quatro dias depois do Natal. Nos indicativos para a realização desse ritual, não há nenhuma advertências, mas apenas as palavras “Ofício festivo próprio”.

O ambiente de interiorização e de seriedade se faz presente, igualmente, nas celebrações natalinas, quando toda a vida monástica se organizava para o festejo, compreendendo a preparação da liturgia, a solenidade em si, a introspecção nas leituras, exercícios contemplativos, ambiente de acolhimento aos vizinhos e visitas: “*Messe à minuit par le Pe. Francesco. Quelques voisins voyant la lumière sont venus se joindre à nous*”.⁴¹³

Junto às festividades da Páscoa e do Natal, o Pentecoste, a Festa da Anunciação e o dia consagrado à Rainha dos Apóstolos ocupavam e ainda ocupam uma especial atenção, conforme informam as fontes: “*‘Regina Apostolorum’ très festive en union avec le monastère qui jubilent avec Mère Colombe. Nous avons choisi comme cadeau de fête d’ avoir trois jours de retraite avant la Pentecôte, des 13 au 16*”.⁴¹⁴

Com essa abordagem pode-se afirmar que a celebração litúrgica foi sempre uma das características da espiritualidade beneditina, pois dezoito capítulos da Regra foram consagrados à organização do que na Congregação de São Bento se denominou Ofício Divino: “*Também chamado de Liturgia das Horas, consiste em cantos, leituras e pedidos dirigidos a Deus, segundo certas regras, e de preferência comunitariamente*”.⁴¹⁵ As obras especializadas, os artigos eclesiais afirmam ser o trabalho litúrgico uma das suas principais tarefas e que define a vocação do monge, o que se tornou comprovado com o estudo das fontes. Elas empenharam todos os seus esforços, estudando, traduzindo, dando curso, buscando o estudo de nova línguas. A liturgia foi –

⁴¹⁰ Ibidem, p. 54.

⁴¹¹ Ibidem, p. 55.

⁴¹² Ibidem, p. 56.

⁴¹³ Missa a meia-noite com Pe. Francisco. Os vizinhos, vendo a luz, vieram se juntar a nós. (ANAI, 1968, p. 12, tradução nossa).

⁴¹⁴ Rainha dos Apóstolos: Muito festiva em união com monastérios que comemoram com Madre Colombe. Nós escolhemos como presente da festa três dias de retiro antes do Pentecoste, de 13 a 16. (ANAI, 1970, p. 30, tradução nossa).

⁴¹⁵ BARROS, Fernando Passos Cupertino (tradução). **São Bento de Núrsia: uma sabedoria de vida para hoje**. Vanves: Éditions du Signe, 1994, p. 45.

e continua sendo – uma tarefa que elas devem responder com toda a sua intensidade de ação, dedicação, sabedoria e criatividade:

A espiritualidade de São Bento é uma espiritualidade litúrgica: dezoito capítulos da Regra são consagrados à organização do ofício divino. Prescrições que trazem a marca de seu tempo, mas que manifestam um espírito que não passa. O caminho do monge é o caminho da liturgia, da celebração do mistério de Cristo, da incorporação pessoal e comunitária ao mistério de Cristo. Ao longo do ano, na escuta da Palavra de Deus, reunida em torno da Eucaristia, sustentada pelo canto dos salmos, a comunidade se deixa evangelizar. Pois entre conversão e liturgia, o laço é mais que estreito. É essencial. Celebrar não é realizar um rito, mas entrar com todo o seu ser na Páscoa do Senhor, em cada etapa do tempo litúrgico.⁴¹⁶

Assim, na realização litúrgica, no encontro comunitário nos momentos de recitar os Ofícios Divinos, entoar coro dos salmos previstos na Regra, as monjas encontravam a oportunidade de fortalecer-se na oração e na vida em comum, exercitando as virtudes da humildade, obediência e dedicação ao outro. A Regra aconselha: *“Louvei-vos sete vezes por dia (...) Levantai-vos no meio da noite para louvar-vos (...) Consideremos, pois, de que maneira cumpre estar na presença da Divindade e de seus anjos...”*⁴¹⁷

4. 4. O SAGRADO NA VIVÊNCIA COMUNITÁRIA

Do dia 1 ao dia 8 a comunidade esteve em retiro, o que reduz a tarefa da cronista. Tínhamos o texto em português e as cassetes em espanhol. Irmã Anna tinha participado do retiro no Rio e tinha apreciado muito. Todas as irmãs gostaram das conferências cheias de seiva evangélica e monástica, pois o Padre elucidou os temas da Regra de São Bento com os temas do Evangelho de São João; o ponto de partida será a “Escuta” do monge de São Bento e a do discípulo joanino chamado à fé e à obediência. Este retiro foi, depois, objeto de partilha contemplativa muito boa, onde cada uma partilhou o que tinha vivido no silêncio. Para mim, que sou como Cassiano, recolhendo o que lhe parece bom nos Mosteiros, este tipo de reunião é excelente, cimentando a vida comunitária e fraterna. A comunidade faz isso sempre que algum acontecimento foi marcante, pondo em comum o que foi positivo.⁴¹⁸

A vida monástica, na tradição de São Bento, apóia-se na organização comunitária, seja como forma de realizar o trabalho, edificar as condições materiais e recursos financeiros, seja na

⁴¹⁶HUBERT, Denis. No coração da comunidade monástica: o ofício divino. LEDDET, Philippe; GUMIMARÃES, Marcelo; BARROS, Fernando Passos Cupertino (tradução). São Bento de Núrsia: uma sabedoria de vida para hoje. Vanves: Éditions du Signe, 1994, p. 17.

⁴¹⁷ REGRA...1999, p. 125-141.

⁴¹⁸Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985, p. 4

perfeita integração das pessoas como membros de uma mesma casa, a qual elas aprendem a venerar como sagrada, com a efetiva participação coletiva na oração: “Ao mesmo tempo em que nos une à família monástica, o voto de estabilidade liga-nos também ao mosteiro: o monge deve, por isso, estender o seu amor às próprias paredes do convento. O convento é para ele a Jerusalém santa, a cidade da paz, onde gosta de viver sob o olhar de Deus, na obediência do representante de Cristo, na oração e no trabalho”.⁴¹⁹

A vida cenobítica no plano das relações humanas e de oração torna-se, assim, a imagem da fraternidade, orientando as integrantes ao respeito mútuo e às diversidades, colocando tudo o que têm em comum e sem reservas. O uso da expressão cenobítica significa mais do que uma vida em comum; ela quer dizer também a “*conversatio morum*”, o que supõe a procura de Deus, a penitência e constante conversão, por exemplo, aceitando *o outro*. Por isso ao ingressar no mosteiro, a candidata fará parte de uma escola, cujo procedimento, será cumprir as regras da vida comunitária. Nesse sentido, as reuniões capitulares e as determinações do Concílio Vaticano II atualizaram o que vem a ser as aspirações para a vida em comum das monjas do século XX e também dos dias atuais. Para os renovadores, novas virtudes devem ser observadas, com rigor, para que a comunidade responda ao ideal fraterno e monástico: *colaboração, coresponsabilidade, partilha e diálogos fraternos*. Os preceitos comunitários indicam que elas devem ser responsáveis pela vivência da caridade, pela preservação da harmonia do grupo, pela realização dos trabalhos, manifestando, assim, o espírito de doação. No capítulo 3, a Regra de São Bento afirma:

Todas as vezes que deverem ser feitas coisas importantes no mosteiro, convoque o abade toda a comunidade e diga ele próprio de que se trata. Ouvindo o conselho dos irmãos, considere consigo mesmo e faça o que julgar mais útil. Dissemos que todos fossem chamados a conselho porque muitas vezes o Senhor revela ao mais moço o que é de melhor. Dêem pois os irmãos o seu conselho com toda a submissão da humildade e não ousem defender arrogantemente o seu parecer, que a solução dependa antes do arbítrio do abade, e todos lhes obedeam no que ele tiver julgado mais salutar, mas assim como convém aos discípulos obedecer ao mestre, também a este convém dispor todas as coisas com prudência e justiça.⁴²⁰

A vida comunitária pressupõe o reconhecimento da autoridade do abade, mas ao mesmo tempo, requer um cuidado especial para que este, como chefe, não se torne uma figura autoritária e para que os integrantes não tenham a personalidade abafada ou impedida de desenvolver-se por

⁴¹⁹ MARMION, Columba (Dom). **Jesus Cristo**: ideal do monge. Porto: Mosteiro de Singeverga, 1962, p. 116.

seus próprios dons e singularidades. Na vida cenobítica, São Bento combatia o que ele chamava “o vício da murmuração” ou “a passividade” que eram atitudes não-compatíveis com pessoas responsáveis. Nesse sentido, o fundador colocava a partilha como um caminho para a perfeita integração comunitária. Por outro lado, nos tempos contemporâneos a afetividade também deve ser incluída no rol das atenções que as irmãs devem demonstrar umas com as outras, desenvolvendo relacionamentos que as elevam às condições fraternais e aos cuidados zelosos de umas com as outras: “Cuide o Abade com toda a solícitude dos irmãos que caírem em faltas, porque não é para os sadios que o médico é necessário, mas para os que estão doentes (...) Cada idade e cada inteligência deve ser tratada segundo medidas próprias”.⁴²¹

Para o progresso e fortalecimento desses laços afetivos e de irmandade, as determinações capitulares apontam a realização das orações em comum, momento em que elas podem refletir juntas e crescer nos mistérios da fé. Como parte inerente a essa formação as irmãs também participam da recreação cotidiana da comunidade, momento em que todas devem ser responsáveis pelo clima espiritual de alegria e de ajuda e de “acolhimentos mútuos entre jovens e mais velhos que permita cada uma viver plenamente sua vida religiosa, contando com o apoio fraterno e com a afeição das suas irmãs”.⁴²²

Portanto, será verdadeiro monge aquele que integra a vida comunitária e que tem no abade o seu superior, esquecendo-se de si mesmo ou de trilhar uma religiosidade particular ou individualista, mesmo que esteja convicto de que poderia se unir mais facilmente a Deus, como faziam os eremitas ou anacoretas que desejavam viver a absoluta solidão. A vida comunitária exige que se aplique amorosamente a observância da vida comum: este é o caminho para seguir os preceitos de São Bento.

Esses cuidados com a vida comunitária estão revelados nas Crônicas e nos Anais do Mosteiro do Encontro, e em alguns momentos transparecendo um regozijo especial que deixa entrever o sentido de sagrado também nas relações construídas entre elas. No ano de 1966, as fontes registraram eventos que, particularmente, marcaram a vida das monjas beneditinas no Paraná, no que tange às suas escolhas comuns à construção da vida comunitária:

⁴²⁰ REGRA...1999, p. 43-45.

⁴²¹ REGRA...1999, p. 163-169.

⁴²² CAPÍTULO GERAL... p. 49-50.

Jeudi-Saint: Première célébration chez nous de la Cène du Seigneur. Quoique, en l'absence des deux étudiantes, nous n'atteignons que le 1/3 du nombre des Apôtres, nous tenons à avoir le Mandatum. Pendant tout le carême la brève réunion du matin a consisté à lire ensemble la chapitre sur la charité fraternelle dans "Fils de Dieu" de Louis Lochet. Lecture excellente à faire ensemble, l'expérience de la convivence quotidienne nous apprenant qu'une **communauté fraternelle ne s'édifie pas en un jour**.⁴²³[grifo nosso].

A convivência e a busca de um ideal de vida comunitária significavam também uma realização do ideal de seu fundador, constituindo uma das possibilidades de ascender ao sagrado, ou ao regozijo de se reunir irmãos que compartilhavam a mesma escolha. A interiorização revelou-se na serenidade que elas manifestaram nas reuniões de avaliação dos empreendimentos realizados depois de um tempo de construção do mosteiro: *"Troisième anniversaire de l'inauguration du monastère. Nous ne sommes que trois autour de l'autel, et Pe. Raphaël s'assied pour une homilia partagée qui est sa façon de souligner la Toussaint"*.⁴²⁴

Possivelmente, nas ocasiões em que ocorreram os encontros entre os integrantes da comunidade, na intimidade da vida monástica, ou na ação coletiva elas experimentaram uma atmosfera semelhante àquela atribuída por Rudolf Otto ao *numinoso* ou presença divina entre elas. Nos Anais, esta manifestação foi saudada em alguns trechos, percebendo-se nas entrelinhas dos relatos a emoção de uma escolha em conjunto, de um regozijo por uma vida compartilhada: *"Ces jours du départ de Soeur Maria Clara ont été vécus dans la Liturgie qui lui donne sa mystérieuse force ecclésiale. Chacune avait préparé une Heure. Les Vigiles de ce lundi, 8 préparées par le Triennat ont comme thème la transmission de la Parole que Soeur Maria-Clara continuera dans la nouvelle communauté"*.⁴²⁵

Ou ainda, em outro momento em que acolheram a visita de um beneditino com destino à Índia, portador de profunda espiritualidade: *"Dom Tholeus nous parle de sa première rencontre avec l'Inde et de son désir d'y passer un an l'an prochain. C'est un être qui rend le Seigneur*

⁴²³ "Quinta-feira Santa: primeira celebração na nossa casa da Ceia do Senhor. Embora na ausência dos dois estudantes, só pudemos alcançar um terço do número dos apóstolos, insistimos em ter a cerimônia do Mandatum. Durante toda a Quaresma as breves reuniões das manhãs consistiram na leitura conjunta dos capítulos sobre a caridade fraternal em "Filhos de Deus" de Louis Lochet. Leitura excelente para se fazer junto, a experiência da convivência diária ensinando que uma comunidade fraternal não se edifica em um só dia". (ANAIS, 1966, p. 12, tradução nossa).

⁴²⁴ "Terceiro aniversário da inauguração do mosteiro. Nós estamos em três ao redor do altar, e o Padre Rafael senta-se para proferir uma homilia especial que é sua maneira de dar ênfase à Festa de Todos os Santos". (ANAIS, 1968, p. 21, tradução nossa).

⁴²⁵ "Estes dias da partida da Irmã M. C. foram vividos na Liturgia a qual lhe dá sua misteriosa força eclesial. Cada uma preparou uma Hora. A Vigília desta segunda-feira, dia 8, preparada pelo Trio tem como tema 'a transmissão da Palavra' que a Irmã Maria Clara continuará na sua nova comunidade". (ANAIS, 1972, p. 41, tradução nossa).

*présent et M. Chantal pourra dire à la messe de la Transfiguration: 'Nous vivions des journées de Thabor'.*⁴²⁶ Ou ainda: “*A Curitiba, s’achève une session liturgique préparatoire au nouveau rituel de la messe qui nous amène la visite d’un conférencier, le Pe. Busch de Campinas. Il nous donne un bref aperçu sur le nouveau déroulement de la liturgie et célèbre ensuite la messe avec une perfection, une densité spirituelle, une sobriété chaude et convaincante qui nous montre une fois de plus le rôle capital et irremplaçable du prêtre*”.⁴²⁷

O sentimento de conforto e de amizade estava presente também nas celebrações comemorativas, oportunidades em que manifestavam descontração e relaxamento, evidenciando que a rotina das monjas pode também ser interrompida por festas especiais: “*Fête de Madre Chantal à qui sont offertes des petites tasses à café thermique, cadeau de Joséfa de Rio. Dans l’après-midi une Enfant de Marie (appelée au Brésil ‘Filles de Marie’) notre amie Lady, nous amène, outre sa maman et ses deux soeurs, 6 tantes, et (...) et une kyrielle de petits neveux, tous avec un cadeau à la main*”.⁴²⁸ E ainda nesse mesmo sentido: “*Fête de Madre Chantal. Nous chantons une nouvelle messe en portugais, sans laisser le Graduel et Aleluia grégoriens. A midi, pique-nique au soleil, au son d’une musique ‘gaúcho’ typique des états du Sud. Le soir, on prolonge peu les réjouissances car notre M. Gabriel nous quitte demain. Elle nous parle de sa visite à l’Ermitage de P. Emmanuel de Floris où elle a été voir S. Nazaré et S. Myriam*”.⁴²⁹

E ainda: “*Veille de l’anniversaire de 50 ans de Madre Chantal, grande fête intime en communauté. Celle-ci se souda vraiment, selon Madre Maria-Clara. Entrée en retraite-repas de Madre Chantal*”.⁴³⁰ Ocasões especiais em que a comunidade manifestava uma verdadeira comunhão: “*Fête de l’Encontro. Le Pe. Philippe célèbre à 11 heures, avec le Pe. Jean qui*

⁴²⁶ “Dom Tholeus nos fala de seu primeiro encontro com a Índia e de seu desejo de lá passar um ano no próximo ano. É um ser que torna o Senhor presente e Madre Chantal poderá dizer na missa da transfiguração: ‘Nós vivemos dias de Thabor’”. (ANAIS, 1972, p. 43, tradução nossa).

⁴²⁷ “Em Curitiba, terminou uma sessão litúrgica preparativa para o novo ritual da missa, que nos trouxe a visita de um conferencista, Padre Busch de Campinas. Ele nos apresentou rapidamente a nova liturgia e celebrou a missa com uma perfeição, uma densidade espiritual, uma sobriedade calorosa e convincente que nos mostrou, mais uma vez, o papel capital e insubstituível do padre”. (ANAIS, 1969 p. 26, tradução nossa).

⁴²⁸ “Festa da Madre Chantal, a quem são oferecidas pequenas xícaras térmicas de café, presente de Josefa do Rio. Ao meio-dia, uma “*Enfant de Marie*” (chamada no Brasil de Filha de Maria) nossa amiga Lady, nos trouxe além de sua mamãe e de seus dois irmãos, seis tias e alguns primos e uma multidão de sobrinhos, cada um trazendo um presente.

⁴²⁹ Festa de Madre Chantal. Nós cantamos uma nova missa em português, mantendo o Gradual e o Aleluia gregorianos. Ao meio-dia piquenique no sol, com som de uma música gaúcha típica dos estados do Sul. De noite nós não prolongamos muito o divertimento, pois nossa Madre Gabriel nos deixa amanhã. Ela nos fala de sua visita ao Ermitério de P. Emanuel de Floris onde ela foi ver Irmã Nazaré e Irmã Myriam. (ANAIS, 1970, p. 43, tradução nossa).

⁴³⁰ Vésperas do aniversário de 50 anos de Madre Chantal. Grande festa íntima da comunidade que é verdadeiramente consolidada, segundo Madre Maria Clara. Refeição e retiro de Madre Chantal. (ANAIS, 1968, p. 21, tradução nossa).

*revient de Petrópolis. Le self service la messe d'ordination et nous assistons de grande coeur".*⁴³¹

Outras informações que merecem distinção pela atmosfera de interiorização que se traduz nas entrelinhas do texto:

Dimanche en Albis: première communion en notre chapelle de Kay et Cláudia, les filles de nos amis Binz et Göhringer qui ont été préparées depuis des mois par Soeur Lourença. Messe à 11 heures vraiment magnifique. Les Vêpres ont été avancés pour que les familles puissent y participer. On y insère la rénovations des voeux du baptême par les deux enfants, ainsi que la consécration à la Sainte Vierge selon la belle tradition suisse. Pour ce faire, chacune ira allumer au cierge pascal son cierge le baptême gardé pour cette circonstance.⁴³²

Não obstante essas possibilidades de encontro, como manifestação do sagrado, ocasiões solenes especiais são freqüentemente destacadas no estudo das fontes documentais. Elas se referem à realização da missa com poucas pessoas, com a partilha de sentimentos e de intenções, com celebrante conhecido por elas e que se destaca pelo empenho no crescimento espiritual. Nos Anais esses momentos são saudados como de uma grande alegria íntima que experimenta o devoto:

Le Pe. Gaspar de Osasco vient faire sa retraite. Prêtre belge du diocèse de Bruges (Courtrai) il dut attendre longtemps la permission de son évêque, Mgr. De Smedt, pour rejoindre la MOPP (les prêtres ouvriers avaient subi un coup de frein en 1957). Après ses années de formation à Fribourg, il eu encore à apprendre un métier, celui d'imprimeur, indispensable à son insertion dans le monde du travail. Au cours des conversations, il nous éclaire sur bien des points: les membres de la MOPP se veulent chrétiens – ouvriers ou missionnaires de l'Evangile auprès des ouvriers. Les circonstances font que beaucoup sont prêtres mais ce n'est pas essentiel à leur mission. A Osasco (banlieue de São Paulo) la communauté des missionnaires-ouvriers exerce son rôle sacerdotal par la formation progressive et continue de communautés de base. Le Père Gaspar nous parle d'un de ses compagnons, un dominicain brésilien (le Pe. Manu!) ancien maître des novices, qui travaille depuis 3 ans dans une métallurgie, passant des heures devant un fourneau d'une chaleur continue de plus de 150°. Le Pe. Gaspar nous invite à chanter le Pater en exprimant notre prière par un geste. Il nous fait connaître la version portugaise du 'Souviens-toi Jésus Christ'. Ses homélies transformées en partage d'évangiles ont marqué la vie du monastère.⁴³³

⁴³¹ Festa do Encontro. O Pe. Felipe celebrou [a missa] às 11 horas com o Pe. Jean que chegou de Petrópolis. O encerramento foi com a missa de ordenação e nós assistimos com coração aberto. (ANAIS, 1969, p. 22, tradução nossa).

⁴³² Domingo em Albis: primeira comunhão em nossa capela de Kay e de Cláudia, as filhas dos amigos Binz e Göhringer que foram preparadas durante meses por Irmã Lourença. Missa às 11 horas, verdadeiramente magnífica. As Vésperas foram adiantadas para que a família pudesse participar. Onde se insere a renovação dos votos de batismo pelas duas crianças, bem como a consagração à Santa Virgem, segundo a tradição suíça. Para esta circunstância, cada uma irá acender com o círio pascal, o seu círio de batismo que foi conservado, pensando neste tipo de cerimônia. (ANAIS, 1969, p. 23, tradução nossa).

⁴³³ O P. Gaspar de Osasco vem fazer seu retiro. Padre belga da diocese de Bruges (Courtrai), ele teve que esperar muito tempo pela permissão de seu bispo, Monsenhor De Smedt, para se juntar ao MOPP (Missionários Operários São Pedro São Paulo havia sido contido em 1957). Depois dos seus anos de formação em Friburgo, ele teve ainda

Ou ainda:

Arrivée de nos P. Abbés, Dom Théodore qui vient de Caracas et Dom Inácio. Ce dernier a accueilli le P. Abbé Théodore à Rio et l'a emmené par la route dès le lendemain pour 11 heures de voyage jusqu'à Curitiba. Il nous reste jusqu'au 25 [...] Nous avons donc le Pe. Abbé Théodore chez nous, journées de grâces qui ne pouvaient mieux se placer qu'en cette fin du temps pascal. Un Père abbé absolument disponible à tout ce que nous projetions pour lui. Par ses homélies, ses causeries, ses souvenirs de jeune moine, il nous rendit plus sensible que jamais la forte sève monastique et l'amour chaleureux de Christ dans lesquels Béthanie a été éduquée par S. André.⁴³⁴

O caráter solene da cerimônia de ordenação das religiosas, chamou atenção, em especial quando elas proferiram os votos perpétuos, cuja formação correspondeu, aproximadamente, a nove anos. Nesses dias, as monjas deixavam transparecer um sentimento especial, recebendo nome novo em homenagem aos santos, cuidando do espaço para uma grande festa. Por ocasião da profissão dos votos da atual prioriza, Madre Ana Maria, as monjas prepararam a solenidade com girassóis porque era flor preferida pela professa. Para isso, precisaram fazer uma pequena viagem em busca das flores. E foi organizada em forma de surpresa e como prova do amor comunitário das integrantes com a candidata. Geralmente, nessas ocasiões, há muita introspecção, canto devidamente estudado, leituras rigorosamente escolhida e revelada com arte, interiorização e simplicidade. A conjugação dessas virtudes criava um ambiente especial de acolhimento. Ou seja, nesses momentos, as monjas manifestaram seus sentimentos exemplarmente, à medida que elas professavam as virtudes evangélicas com atitudes e gestos. Nesse sentido, o ambiente em que se realizavam essas cerimônias torna-se impregnado de religiosidade e de interiorização o que se

que aprender um ofício, o de impressor, indispensável à sua inserção no mundo do trabalho. Ao longo das nossas conversas, ele esclareceu muitos pontos: os membros do MOPP se consideram cristãos – operários ou missionários do Evangelho entre os operários. Por causa das circunstâncias, muitos deles são padres, mas isso não é essencial para as suas missões. Em Osasco (periferia de São Paulo), a comunidade de missionário-operários exerce seu papel sacerdotal para capacitação progressiva e contínua das comunidades de base. O Pe. Gaspar nos fala de um de seus companheiros, um dominicano brasileiro (o Pe. Manu!) antigo mestre dos noviços que trabalha há 3 anos numa metalúrgica, passando muitas horas diante de um forno com um calor contínuo de mais de 150°. O Pe. Gaspar nos convida a cantar o Pater e exprimir nossa prece por um gesto. Ele nos faz conhecer a versão portuguesa do “Recordate de Jesus Cristo”. Suas homilias transformadas em divisão do evangelho têm marcado a vida do monastério. (ANAI, 1973, p. 47, tradução nossa).

⁴³⁴ Chegada de nossos padres Abades, Dom Théodore que vem de Caracas e Dom Inácio. Este último acolheu o Padre Abade Théodore no Rio e o trouxe de carro no dia seguinte, 11 horas de viagem até Curitiba. Ele fica conosco até o dia 25. [...] Nós temos, portanto o Padre Abade conosco, dias de graça que não podiam melhor se situar que neste final do tempo pascal. Um Padre Abade absolutamente disponível a tudo o que nós projetamos para ele. Através de suas homilias, suas conversas, suas lembranças de jovem monge, ele nos torna mais perceptível do que nunca a forte seiva monástica e o amor caloroso do Cristo, nas quais Bethânia foi educada por Irmã André. (ANAI, 1973, p. 49, tradução nossa).

revela como uma manifestação do sagrado. Segue-se uma festa à “moda beneditina” optando pelo essencial. Nessas ocasiões, as monjas expressavam descontração, convivendo alegremente na companhia das pessoas, desfrutando dos prazeres que a situação oferece.

Esse roteiro de atividades constitui uma realidade constatada pelo pesquisador e observador atento à documentação disponível no acervo do Mosteiro do Encontro. No cumprimento desse programa, a comunidade feminina das monjas beneditinas demonstrou encontrar o sentido da vida e as possibilidades de exercício da fé e encontro com o sagrado. Obviamente, a opção por uma vida virtuosa se concretiza na realização dos votos de pobreza, obediência e castidade inerentes à grande maioria das mulheres que manifesta o desejo de seguir esse tipo de vocação e encontra no cotidiano a oportunidade dessa realização.

Ainda que a vida das monjas seja regida por uma divisão do tempo entre trabalho e oração e se oriente por um calendário com festas e celebrações, as monjas entendem que não há distinção entre as diferentes atividades por elas realizadas. Verifica-se, então, que a busca da vida monástica corresponde a um rompimento com o “profano” no sentido de fazer uma escolha e atender a um chamado. A escolha da vida religiosa seria um ponto de partida para a busca do encontro com o sagrado, presente na rotina monástica, permeada de atividades, ritos e orações. Essa escolha remeta à preciosidade que vem a ser a vida comunitária, com a qual elas estabelecem laços fraternos e mantêm amizade e fraternidade. Tanto no trabalho manual quanto nos exercícios espirituais, ou no desprendimento para a vida comunitária as monjas estariam em iguais condições servindo na Escola de Serviço do Senhor: *“Veja em todos os objetos do mosteiro e demais utensílios como vasos sagrados do altar”*.

4. 5. O SAGRADO NA SOLIDÃO E NO SILÊNCIO

Ainda na busca das práticas que remetem às concepções do sagrado, como uma instância diferenciada das demais atividades cotidianas, registra-se que no ano de 1966, Irmã Maria Clara inaugurou o “dia mensal no ermitério”, espaço especial, cuja construção situava-se em um dos pontos isolados do jardim. O ermitério constitui-se um lugar destinado às monjas para cumprir um tempo na mais completa solidão. Era um local desprovido de conforto, contendo o indispensável para quem ali permanecesse: um estrado para dormir, um pequeno fogão, um banco e um aquecedor para as noites mais frias. Com essa iniciativa, as monjas seguiam também o

exemplo das religiosas de Belo Horizonte, de fazer um revezamento e passar um tempo na solidão do ermitério.

Iniciado em 1966, a inauguração oficial do ermitério ocorreu no ano de 1974, conforme nos informa a documentação: *L'Ermitage est achevé et c'est une réussite. Nous le baptisons "Glória", nom d'une ravissante église coloniale de Rio, dédiée à N. D. de Glória (Assomption). C'est ce jour - là que nous voulons l'imaginer. La veille, nous y aurons la messe de la Vigília de l'Assomption, dite par le Pe. Armando et, dès le lendemain, l'Ermitage est occupé par un père italien, directeur de Collège, qui aspire au silence*".⁴³⁵

A vivência da solidão no ermitério, na clausura, nos retiros periódicos ou mesmo no deserto, como praticavam os antigos monges, pode ser entendida como a busca do conhecimento e o aperfeiçoamento das virtudes fundamentais para o crescimento espiritual. O historiador inglês e pesquisador sobre a história dos sentimentos, Theodore Zeldin constatou que, na trajetória das experiências humanas, a solidão sempre foi uma condição temida e repudiada por um grande número de pessoas. Ele apresenta um estudo dos métodos utilizados pela humanidade para se prevenir contra a solidão e de que maneira as pessoas fizeram uso de estratégias para evitar que fossem destruídas por esse sentimento. Entre os grupos constituídos por eremitas e monges, os quais *"não gostavam da avidez, crueldade e compromissos, ou que pensaram não ser bem compreendidos (...) Em vez de se sentirem alienados na sociedade, abandonaram-na para se tornarem em alienígenas profissionais, procurando deliberadamente serem 'estrangeiros' ou 'exilados' e transformando essa condição em algo nobre. A recompensa que procuravam era a paz interior"*.⁴³⁶ O autor afirma que entre os grupos havia os que buscavam a iluminação interior, submetendo-se a vários tipos de torturas e provações, sendo que os que triunfaram *"irradiavam uma paz interna que era extremamente impressionante, e os seus admiradores formavam bandos, desejosos de receberem suas bênçãos"*.⁴³⁷

435 "As obras do Ermitério estão concluídas e é um sucesso. Nós o batizamos de "Glória", nome de uma bela igreja colonial do Rio, dedicada a Nossa Senhora da Glória (Assunção). É neste dia que nós queremos inaugurá-lo. Na véspera, nós teremos nele a missa da Vigília da Assunção, rezada pelo Padre Armando e já no dia seguinte, o Ermitério estará ocupado por um padre italiano, diretor do Colégio o qual aspira ao silêncio" (ANAIS, 1974, p.57, tradução nossa).

⁴³⁶ ZELDIN, Theodore. **História íntima da humanidade**. Lisboa: Teorema, 1997, p. 64-65.

⁴³⁷ Ibidem p. 65.

O isolamento ou o retiro espiritual foi uma prática empregada por diferentes grupos em diversos períodos da história. Nos tempos mais antigos, tratava-se de romper com a ordem ou com a situação e se isolar no deserto. Também assim procediam os que desejavam fugir da cobrança dos impostos do governo civil, momento em que procuravam desaparecer e buscavam refúgio em lugares distantes da sociedade, de maneira geral.⁴³⁸ Era comum, também durante a Idade Média ou mesmo na época Renascentista, as pessoas reservarem um tempo da sua vida para o isolamento, dos quais saíam mais fortalecidas emocionalmente: “*Martin de Tours (316-377) popularizou esta idéia em França pontuando a sua vida normal com períodos de retiros em solidão*”.⁴³⁹ Entre os americanos, estudos revelaram que os ameríndios do período pré-colombiano enviavam seus filhos para um período de isolamento e jejum a fim de tomarem “*contato com os espíritos que os guiaria através da vida, a partir daí eram considerados como repositórios de uma força sagrada*”.⁴⁴⁰

Assim, na vida religiosa, a vivência da solidão e do silêncio foi incorporada pelo cristianismo, momento em que os cristãos se refugiavam e se isolavam em lugares desertos e escondidos. No século VI, São Bento afirmava que havia quatro tipos de monges e condenava “o terceiro gênero de monges, (...) o dos sarabaítas, que, não tendo sido provados, como ouro na fornalha, (...) se encerram dois ou três ou mesmo sozinhos, sem pastor, não nos apriscos do Senhor, mas nos seus próprios”.⁴⁴¹ Ou ainda o quarto gênero, talvez o mais condenado por São Bento os “giróvagos, que por toda a sua vida se hospedam nas diferentes províncias, por três ou quatro dias nas celas de outros monges, sempre vagando, nunca estáveis, escravos das próprias vontades e das seduções da gula, e em tudo piores que os sarabaítas”.⁴⁴²

Esse último gênero, o dos giróvagos, expandiu-se conquistando inúmeros adeptos, o que preocupava a Igreja, uma vez que não eram porta-vozes da verdadeira espiritualidade. Nesse sentido, impunha-se instituir as exigências de observância da clausura ativa, em que os religiosos deveriam permanecer isolados para maior interiorização e vivência verdadeira da religiosidade. A

⁴³⁸ *Anachóresis* vem do grego e significa “uma retirada, uma fuga para longe do mundo cotidiano. Trata-se de uma posição anti-social que mais tarde ganhará um significado religioso. Das centenas de camponeses, de escravos, de ladrões que, no Egito greco-romano fugiam para o deserto para escapar do fisco, de seus amos ou da justiça, dizia-se que praticavam a anacorese. [...] ganhavam o deserto, como se diz em francês moderno que um *partisan* ganha o *maquis* [...] refugiar-se num zona pouco acessível coberta pelo *maquis*”. LACARRIÈRE, Jacques. **Padres do deserto**: homens embriagados de Deus. São Paulo: Loyola, 1996, p.18.

⁴³⁹ Ibidem, p. 66.

⁴⁴⁰ Ibidem, p. 66.

⁴⁴¹ REGRA...1999, p. 23.

⁴⁴² Ibidem, p. 25.

convicção de que somente uma séria formação, ministrada no mosteiro, seria capaz de erradicar o tão arriscado vício da girovagância foi assumida pelos mosteiros. Foi ainda no tempo de Cesário de Arles, no século VI, que começaram a existir no Ocidente a clausura ativa (em que ninguém poderia sair) e a clausura passiva (ninguém poderia entrar), tornando-se comum, a partir de então, a vivência do isolamento, do silêncio e da solidão, como uma possibilidade de crescimento espiritual, a partir do pressuposto de que na solidão as pessoas encontravam os meios de dialogar com Deus, conhecer seus mistérios e se fortalecer na relação com os outros.

Assim, a presença da clausura tornava-se uma possibilidade que assegurava também a vivência do silêncio como uma virtude cristã, indispensável no modelo de vida monástica, entendida como a chave da religião. O muito falar era considerado pecaminoso, criando-se, no decorrer da Idade Média, uma série de sinais que funcionavam como a “trava da língua”. São Bento também recomendava o silêncio e esclarecia sobre sua importância: “... pois está escrito: Falando muito não foges ao pecado”. Ou: “A morte e a vida estão em poder da língua”.⁴⁴³ O silêncio era assim entendido como uma possibilidade de crescer espiritualmente, encontrar o equilíbrio entre o corpo e alma e fortalecer a vida comunitária. É interessante contextualizar esses preceitos no tempo em que eles foram aceitos e praticados. Na Idade Média, poucas pessoas eram letradas, então, a palavra adquiria um valor intenso quando recitada. Daí também os perigos de falas falsas ou sem fundamentos. Por essa razão eram os padres o clero em geral, os autorizados a falar para o bem dos fiéis. Havia a crença de que o pecado vinha do exagero da fala e atribuía-se o perigo da boca, “os pecados da garganta”, tais como hipocrisia, murmuração, inveja, entre outros.⁴⁴⁴

É interessante ainda retomar que o surgimento dos mendicantes no século XII neutralizou a força da clausura, uma vez que eles tornaram possível a vivência das virtudes e da evangelização no ambiente das cidades, portanto, fora do claustro. Mas também foi nesse período que se proibiu às mulheres de seguirem o caminho dos mendicantes, pois seria contraproducente a uma mulher manter constante contato com o público, aderindo aos votos de pobreza absoluta. Foi com Santa Clara (1194-1253) que a clausura papal passou a ser seguida pela primeira vez, sendo rigorosa a exigência de se manterem as mulheres isoladas e impedidas de sair da cela sem a

⁴⁴³ REGRA...1999, p. 71.

⁴⁴⁴ Sobre o assunto ver MACEDO, José Rivair. Disciplina do silêncio e comunicação gestual: os signa loquendi de Alcobaça. SIGNUM: REVISTA DA ABREM, v. 5, p. 88-107, 2003. <Disponível em: <http://www.ifcs.ufjf.br/~pem/signa.pdf>> acesso em: 03/06/2008.

devida autorização da autoridade eclesiástica. A desobediência acarretaria a excomunhão. Portanto, a clausura passou a ser observada como condição para se seguir a vida religiosa, mas sendo prioridade para as mulheres. Ou seja, mesmo que fosse indicada para o público masculino, foi em relação à mulher que ela se tornou mais acentuada. Isto porque na Idade Média, as mulheres estariam ou sob a custódia do pai, ou do marido e quando viúva dos filhos. A mulher que não se encontrasse nesses cuidados ficaria como “do mundo”, “perdida e sem proteção” sujeita às artimanhas dos aventureiros. Daí a necessidade de se ter um lugar para acolher este público. Neste sentido, o véu e o anel seriam as representações simbólicas que as distinguiria no tempo secular das demais mulheres, impondo o devido afastamento do público interessado.

Esta concepção manteve-se por um longo tempo, sendo presente também na Idade Moderna, ocorrendo o registro de muitas mulheres que deveriam entrar nos mosteiros e conventos sem a devida vocação, o que gerava uma série de problemas, também para as que desejavam a vida religiosa e comunitária. Nesse sentido, a clausura e o isolamento foram defendidos por santos e santas, particularmente, Tereza D’Ávila que percebeu, por experiência própria, a necessidade da reclusão para o crescimento interior e comunitário. Ela teria observado que os constantes contatos nos locutórios com as visitas e familiares atrapalhavam as vocações e o clima de interiorização das religiosas. Foi, então, a partir do Concílio de Trento que a clausura se tornou universalmente admitida, porém ainda com vários itens que se encontravam descontextualizados, uma vez que nesse período a Igreja retomou os princípios do período medieval, e que ainda se mantiveram até 1917. Nesse período renascentista, ocorreu a fundação de inúmeras casas religiosas, em vários reinos, o que demonstra que as mulheres solitárias preocupavam as famílias e autoridades. Não era possível arrumar casamentos para todas elas, filhas e irmãs da nobreza; e em tempos de laicização, com a crise na Igreja e formação da sociedade moderna e civil, havia urgência de se manter uma moralidade, principalmente para o público feminino, no sentido de se preservar a honra e o patrimônio. Assim, os conventos e o confinamento das mulheres mantiveram-se como o caminho para a ordenação social, o que impunha verdadeira violência para as que não manifestavam nenhum tipo de vocação para tal estado de vida. Nesse sentido, a cela caracterizou-se como um martírio, sendo repugnante para um grande número de mulheres que padeceram na angústia e no anonimato. Por outro lado, do ponto de vista da formação, para as que manifestavam vocação para a vida religiosa, há que se considerar que o sentido da clausura foi se estabelecendo ao longo dos séculos como uma

alternativa para assegurar a perfeita interiorização e comunhão com Deus, caracterizando-se muito mais pelos exercícios de ascese do que pela exteriorização. Nas palavras de Bonifácio VIII (1235-1303), a clausura teria como finalidade “criar ambiente propício para a contemplação e total entrega a Cristo esposo”. A clausura teria, então, como objetivo garantir o acolhimento, a vida de oração e de união com Deus, a busca da paz que deve ser preservada das agitações seculares.⁴⁴⁵

No século XX, a partir da emancipação feminina, o sentido da clausura passou a identificar-se com o fortalecimento da vida em comum – a vida da família religiosa – o que justificaria a “*fuga mundi*”, ou a separação do mundo. A vocação religiosa para a clausura e vida contemplativa passou a pressupor “viver em clima de intimidade que lhe é próprio; nele atar laços de amizade com Deus e com os irmãos. Fora deste ambiente, o monge é ‘como um peixe fora d’ água’”, conforme resumia santo Antônio. Ou seja, a clausura passou a ser pensada muito mais a potenciação da vida comunitária do que a proteção à castidade; as monjas deixariam o mundo não por desprezo às coisas do mundo, mas mais para “estar no mundo, sem ser do mundo”, conferindo-lhe uma vivência com um outro significado.

A prática do silêncio seria um complemento inseparável da clausura e da vida contemplativa, seria o “lado noturno da palavra”, ou a “outra metade da linguagem” em que a pessoa que o pratica desenvolve uma sensibilidade maior para dialogar com a mensagem de tudo que a cerca: “seu olhar e ouvidos tornam-se permeáveis ao silêncio sonoro da natureza, levado a sua mais alta expressão no irmão”.⁴⁴⁶

O silêncio e a solidão seriam condições inerentes à vida contemplativa, um estado de ser que nem sempre poderia ser descrito, conforme assegura Rudolf Otto em relação ao sagrado e ao *numinoso*. Estudiosos afirmam que os místicos⁴⁴⁷ não possuiriam nem pátria, nem raça, sendo que

⁴⁴⁵ O Código Canônico de 1983, distinguiu quatro tipos de clausura: “1) clausura comum, aplicada a toda a casa religiosa, na qual deve existir dependência reservada unicamente aos religiosos; 2) clausura *strictior*, própria dos mosteiros masculinos de vida contemplativa; 3) clausura papal, exclusiva das casas femininas de vida integralmente contemplativa; e 4) clausura constitucional própria dos demais mosteiros das monjas”.⁴⁴⁵ Este programa de espiritualidade para as mulheres se concretizava como a única perspectiva, até que as exigências sociais, por exemplo, a participação da Igreja nos problemas de seu tempo – educação, assistência social, enfermagem – passou a exigir a formação de congregações femininas consagradas à realização de atividades voltadas para este fim no contexto da vida social.

⁴⁴⁶ RODRIGUEZ. Op. cit, p. 1037.

⁴⁴⁷ O misticismo preocupava a Igreja pois seria um estado de negação de tudo o que tem forma e imagens, destruindo fórmulas, conceitos, dogmas e até sacramentos, o que trazia o risco de muitos se perderem e não voltarem das “alturas”. Porém, os sensatos ou os grandes místicos reencontravam o caminho, retornando à Igreja, onde o “econômico mistério fixado pelas liturgias” os esperava. Esse aparato litúrgico teria sido a grande defesa utilizada

seguiriam por caminhos semelhantes para atingir o êxtase ou o encontro com Deus, o que não encontra palavras para ser definindo: “‘A contemplação de Deus se exprime melhor pelas negações do que pelas afirmações’. Porque quando digo: Deus é bondade, essência, vida parece que estou a indicar o que é Deus, como se Ele tivesse alguma coisa de comum ou alguma semelhança com qualquer criatura, quando é certo que Ele é incompreensível e desconhecido, insondável e inefável, e separado de todas as Suas obras, por uma diferença e uma excelência incomensuráveis e incomparáveis”.⁴⁴⁸ Nesse sentido, seria muito difícil exprimir os sentimentos procedentes dos exercícios contemplativos, sem se recorrer às metáforas, significando superar as imagens... “onde a filosofia já não encontrar expressão entra novamente a poesia. O misticismo redescobriu (...) o caminho que vai das alturas vertiginosas da sublime contemplação até os prados em flor do simbolismo”.⁴⁴⁹ O caminho para se chegar a esse estado, de acordo com as experiências dos ascetas, começaria pelo abandono das imagens e representações, mantendo-se a contemplação do ser absoluto que se coloca ligada à extensão da luz; seguindo-se do silêncio, do vácuo, da escuridão... até que não fica nada para exprimir a idéia de divindade, o que seria o desapossamento de todas as imagens, conduzindo o praticante a um absoluto selvagem e vazio, sem forma nem imagem que corresponderia à eternidade. Dom Dinis, o Aeropagita, narrou a experiência desse percurso:

Durante uma revelação ele escuta a voz irada de Deus: ‘ouvindo esta voz, o frade recolhido em si mesmo, vê-se transportado como numa esfera de infinita luz, e muito docemente, com incomparável calma, invoca por meio de um apelo inarticulado e íntimo o Deus misterioso e oculto, o Deus inteligível: ‘Ó Deus amável sobre todas as coisas. Tu és a própria luz e a região da luz onde os Teus eleitos encontram a paz, o repouso e o sono. Tu és como o deserto superlativamente grande, uno e intransponível onde o coração verdadeiramente piedoso, totalmente purificado de qualquer afeição particular, iluminado do alto e inflamado de santo ardor erra sem se perder, perde-se sem errar, sucumbe entre delícias e retoma o caminho sem sucumbir’.⁴⁵⁰

Nesse sentido, a realização de retiros espirituais anuais em locais previamente escolhidos pelas monjas beneditinas revelou-se ainda como uma das práticas eficientes para o crescimento espiritual, fortalecimento das relações comunitárias e afirmação dos caminhos que possibilitavam a afirmação da vida monástica. Inicialmente, realizavam um retiro por ano – algumas vezes fora

pela igreja para “triunfar sobre o misticismo” que a ameaçava. HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. São Paulo: Verbo, USP, 1978, p. 204.

⁴⁴⁸ HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. São Paulo: Verbo, USP, 1978, p. 203.

⁴⁴⁹ Ibidem, p. 203.

⁴⁵⁰ Ibidem, p. 203.

da sede monástica –, por exemplo, em uma casa litorânea, gentilmente, cedida por uma família benfeitora. Com o passar do tempo, os retiros passaram a realizar em dois momentos: um silencioso em julho e outro individual, no ermitério. Os retiros eram esperados com entusiasmo, às vezes como um presente concedido pela passagem de uma data festiva, como prêmio para um empreendimento que deu certo. Algumas vezes convidavam um pregador, na pessoa de um sacerdote, encarregado de conduzir a reflexão e celebrar a missa. Outras vezes, o retiro era organizado por elas mesmas, contando com leituras escolhidas, relatos de conferências ou reflexões previamente preparadas e vivência comunitária fraterna.

No transcurso das atividades vinculadas à realização do retiro, as irmãs experimentavam momentos solenes que ficaram registrados nos Anais, deixando entrever um clima de encantamento e crescimento espiritual, conforme nos revelam as fontes:

Départ communautaire dans la camionnette de Madame Göhringer pour Matinhos jusqu'au 13. Dans notre "chartreuse" maritime la retraite se fait avec un prédicateur invisible mais très apprécié: le Romain Swaeles dont nous lisons les Conférences monastiques. L'après-midi, rencontre communautaire pour la rédaction et discussion de notre "charte", le texte sur lequel nous voudrions exprimer l'existentiel de notre vie. Le soir, bonne marche jusqu'à l'église du village où nous avons la messe.⁴⁵¹

Em outra ocasião as fontes ainda registraram:

Départ à la mer pour la retraite annuelle. Le premier soir pendant que nous chantons Vêpres dans la chambre qui donne sur la terrasse face à la mer, la lune rouge-sang est progressivement recouverte d'une nuée de forme arrondie, phénomène qui, après nous avoir effrayées un instant, nous fait assister à une magnifique éclipse. La grippe de soeur Lourença, puis de soeur Anna, nous font la grâce d'avoir le S. Sacrement dans la maison pour pouvoir communier avec les malades, et la communauté entière aux jours sans messe (...) Début de la retraite, avec office et un lectio communautaire dont le texte est choisi par chacune à son tour. Le reste du temps en silence.⁴⁵²

⁴⁵¹ Partida comunitária na caminhonete de Madame Göhringer para Matinhos até o dia 13. Em nosso "mosteiro da Chartreuse" marítimo o retiro se fez com um pregador invisível, mas muito apreciado: o Padre Romain Swaeles cujas conferências monásticas nós lemos. Ao meio-dia, encontro comunitário para a redação e discussão da nossa "Carta", o texto sobre o qual nós queríamos exprimir o existencial de nossas vidas. De noite boa caminhada até a igreja da vila, onde nós assistimos Missa". (Anais, 1972, p. 44, tradução nossa).

⁴⁵² Partida para a praia para o retiro anual. Na primeira noite, enquanto nós cantávamos as Vésperas no quarto que dá para o terraço em frente ao mar, a lua vermelha-sangue fica progressivamente recoberta por uma nuvem densa, de forma arredondada, fenômeno que, depois de nos ter assustado por um instante, nos fez assistir a um eclipse magnífico (...) A gripe da Irmã Lourença, e depois a da Irmã Ana, nos propiciaram a graça de ter o Santo Sacramento na casa para dar a Comunhão aos doentes e à comunidade inteira nestes dias sem missa. O resto do tempo em silêncio. "(Anais, 1974, p. 56-57, tradução nossa).

O retiro individual, confinado no ermitério também era entendido como uma possibilidade de fortalecimento interior, como uma situação indispensável na confirmação das escolhas e na apropriação das graças necessárias para os empreendimentos vocacionais. Nesse sentido, a documentação revelou que as religiosas costumavam passar algum tempo no ermitério por ocasião de uma escolha determinada, nos momentos de realizar um trabalho difícil em que uma situação de incerteza se configurasse: *“Soeur Maria Clara inaugure la journée mensuelle l’ermitage au fond du jardin, que nous ferons à tour de rôle à l’imitation des Bénédictines de Belo Horizonte”*.⁴⁵³

4. 6. CORPOS DÓCEIS: CONSAGRAR-SE AO SENHOR

A capela estava lindamente florida de palmas vermelhas e brancas oferecidas pela madrinha e tias. O tapete diante do altar bordado pela prima da neo-professa: nele Irmã M. C. ficava em prostração de súplica durante as ladainhas cantadas: momento intenso que torna presente a Igreja do céu pela invocação de todos os Santos. Os pais e muitos outros parentes estavam ajoelhados perto dela e isso tornava a participação de todos bem mais profunda.⁴⁵⁴

Michel Foucault em “Corpos Dóceis”⁴⁵⁵ serve-se do exemplo da rotina militar e religiosa para discutir a disciplinarização dos corpos e a relação que essa ação promove na formação do pensamento, na expressividade corporal e, conseqüentemente, nas estratégias de poder. Esse autor mostra como até mesmo a postura dos corpos e o jeito de andar, bem como a expressão, manifestada na fisionomia, trazem a marca dos mecanismos que interferiram e interferem no processo educacional. Em sua obra, ao se referir aos escolhidos para compor as tropas de soldados, Foucault chama atenção: *“Os sinais para reconhecer os mais idôneos para esse ofício são a atitude viva e alerta, a cabeça direita, o estômago levantado, os ombros largos, os braços longos, os dedos fortes, o ventre pequeno, as coxas grossas, as pernas finas e os pés secos, pois o homem desse tipo não poderia deixar de ser ágil e forte: [tornado lanceiro, o soldado] deverá ao marchar tomar cadência do passo para ter o máximo de graça e gravidade que for possível, pois a Lança é uma arma honrada e merece ser levada com um porte grave e audaz”*.⁴⁵⁶

⁴⁵³ “Irmã Maria Clara inaugura o dia mensal do ermitério no fundo do jardim, que nos faremos em alternância, imitando assim as Beneditinas de Belo Horizonte”. (ANAIS, 1966, p12, tradução nossa).

⁴⁵⁴ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1981.

⁴⁵⁵ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 1987.

⁴⁵⁶ ROSSI, P. *Trité de droit pénal*. v. III, 1829, p. 169. APUD. FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes, 1997, p. 117.

A disciplinarização produz corpos dóceis também na vida monástica, com a distinção de que estes irão sendo moldados à medida que se submetem aos exercícios espirituais, à observação de horários rigorosos, ao combate às tendências que se manifestam contrárias à busca da santidade. Certos monges e monjas apresentam uma inclinação corporal como resultado da prática da oração e das longas horas de vigília. As aparências físicas desses homens e mulheres santos e santas são em forma de arco, procedente do ato de exaltação ao divino e da busca de Deus na oração ininterrupta.

Na vida monástica, no entanto, essa disciplinarização conta com o consentimento da pessoa que se submeteu a esse programa. A submissão à disciplinarização do corpo possibilitaria o controle ou o domínio sobre si mesmo; dessa forma, admite-se que o caminho para se tornar santo ou santa pressupõe o exercício da capacidade de auto-regulamentação das tendências do corpo e um controle absoluto dos sentidos. Dizendo de outra forma: as monjas seriam pessoas que, antes de tudo, manifestam a virtude da busca do constante autoconhecimento, pois, teoricamente, na solidão da cela aprendem a conviver consigo mesmo, reconhecendo suas limitações, tendências e possibilidades de superação das fraquezas. Essa interiorização produz também a linguagem dos gestos perceptíveis no preparo e realização dos rituais, na decoração da igreja, na maneira de caminhar, nas formas de acolher o outro. Sem dúvida, o viver monástico seria igualmente, a manifestação gestual. Os gestos estariam presentes em todos os rituais, desde a fundação do Mosteiro, como também no ingresso das candidatas ao proferirem os votos perpétuos o que remete ao simbólico, trazendo as referências teóricas no campo das representações simbólicas. As concepções, idéias e pensamentos necessitam de sua exteriorização na manifestação de símbolos portadores de valores aceitos, reconhecidos pela coletividade e incorporados como possibilidades de verdade. Seria a institucionalização das crenças; sua eficácia se revelaria a partir do rito, que permaneceria atuando no interior das relações humanas com suas práticas, atribuindo-lhes significado próprio.

Segundo Jacques Le Goff: “os gestos constituem uma linguagem, podendo vir junto com o escrito e com a palavra, testemunhos privilegiados dos códigos culturais de cada sociedade. Como todas as linguagens, a gestual é codificada e controlada por instâncias ideológicas e políticas. Na Idade Média, a Igreja procurou eliminar os sistemas de gestos pagãos, censurando-os, mas (...) desenvolveu uma concepção cristã do gesto (...).⁴⁵⁷

⁴⁵⁷ LE GOFF, Jacques. Os gestos de São Luís. Biografia. Rio de Janeiro: Record, 1999. Apud. MACEDO, 2003.

Os gestos teriam sido criados para expressar determinados comportamentos apoiados em valores, crenças e verdades construídas a partir de um ponto de vista.⁴⁵⁸ Segundo estudioso do assunto: “o termo gesto se aplica a todo o movimento de uma ou diversas partes do corpo visando realizar uma ação ou manifestar certas disposições interiores. Quando decodificado, transmite uma maneira de sentir e de pensar, pode ser considerado quanto ao seu grau de complexidade e sua eficácia, quanto à sua forma, origem e conteúdo”.⁴⁵⁹ Assim, um gesto pode ser interpelado em três elementos essenciais: “aquele que produz; o objeto de que trata; e a natureza da operação efetuada. No exame, deve-se levar em conta o contexto em que a comunicação se produziu e a natureza do referente – que pode ser real, ou simbólico”.⁴⁶⁰

A linguagem gestual pode ser constatada nas solenidades de consagração das monjas, momento em que elas se mantêm prostradas em atitude de humildade para proferir os votos de adesão à vida monástica, conforme revelam as fontes e imagem:

Com muita alegria, queremos levar aos queridos parentes e amigos alguns ecos do dia 06 de janeiro em que nossa Irmã Emanuela emitiu sua profissão trienal em nossa comunidade. Vindo de Moreira Sales, Paraná, faz quase 4 anos que ela chegava aqui pela primeira vez, e no início de 1979, começava sua iniciação monástica entre nós. Foi no ano passado na festa da Epifania que nossa irmã pensou que seria um dia muito lindo para fazer a profissão. A entrada no noviciado tinha sido no dia 13 de janeiro de 1980, então quando foi a hora de decidir a data, obtivemos a licença de antecipar a profissão de alguns dias para realizar o seu lindo desejo de oferecer ao Senhor seus votos com o ouro, incenso e mirra dos Magos. No dia 28 de dezembro (exatamente, três anos depois de sua chegada aqui), nossa irmã entrou em retiro no pequeno eremitério que chamamos de “Porciúncula” e cuja simplicidade sugere tanto aquela de Belém que o Senhor escolheu como morada de sua plenitude... da qual ‘tudo recebemos’ como lembrava são João nesses dias. Com nossa retirante a Madre falava cada dia sobre o tema Emanuel, apresentando todas as figuras que gravitam em torno d’ Ele, como luzes para nossa vocação monástica. (...) A cerimônia é prevista para às 16:00 horas e o programa é de preparativos e ensaios (...) Como no Natal, cantaremos uma linda polifonia do século XVII ‘Em natus est Emanuel’ de Monteverdi, que o pai de Irmã Ana trouxe para nós, em 1978 (...). Chegou a hora da cerimônia. Procissão de retirada da comunidade e dos 5 celebrantes, o abade D. Inácio, 2 missionários do Sagrado Coração (...) As 50 pessoas da vizinhança que têm o costume de vir à missa nas 4^{as} feiras (...) Depois da homilia muito apreciada de Dom abade, onde ele compara todo o mistério da Epifania a nossa busca de Deus, vem o rito muito simples na profissão trienal, que recolhe a atenção de todos: ‘Irmã Emanuela, vem ao encontro do Senhor’. ‘Vós me chamaste Senhor, eis-me aqui’.

⁴⁵⁸ No século V, Santo Agostinho teria percebido a importância dos gestos na transmissão das mensagens cristãs: “Estabeleceu a distinção fundamental entre os signos (signa) e as coisas (res), os primeiros vindo a ser a referência da ‘coisa’, mas conferindo a esta ‘coisa’ um certo sentido. Na grande variedade de signos, estes podiam ser ‘naturais’ (...) ou ‘convencionais’, os quais são capazes de construir uma imagem. (...) Considerada canal de expressão e fonte de criação de sentidos, a comunicação gestual transforma signos naturais em signos culturais”. In: SANTO AGOSTINHO. *De doctrina christiana*, ed. G. COMBES E FARGES (CEuvres de Saint Augustin, 11) Paris, Deslee de Brower, 1949, p. 239-242. (Apud. MACEDO 2003).

⁴⁵⁹ GARNIER. *La langage de l’ image au Moyen Age*. Paris, Lê Leopard d’ or, 1982/1989. Apud. MACEDO, 2003).

⁴⁶⁰ Ibidem.

‘Que pedes?’ ‘Peço para ser unida ao Senhor e esta primeira profissão monástica nesta comunidade que nos acolhe e a quem quero pertencer, onde me foi revelado o Amor ao Pai que quer que vivamos plenamente como seus filhos’. Segue-se a leitura da Carta de Profissão: Senhor Jesus, seguindo a Vossa Estrela que um dia fizestes resplandecer em meu coração com luz admirável, Vós me manifestastes o Amor infinito do Vosso Pai. Certa de Vossa Misericórdia, desejando corresponder a esse amor, prometo por três anos, diante de Deus, da Virgem, Mãe de todos os Anjos e Santos, estabilidade, vida cenobítica e obediência em seguir a Regra de São Bento e as Constituições da Congregação Beneditina dos Apóstolos.⁴⁶¹

Após essa promessa, a professa continua: “Recebe-me Senhor pela tua promessa e terei a vida e não confundas a minha promessa”.⁴⁶² Em seguida, a Madre prioriza recebe a nova professa em sua comunidade dizendo: “Levanta-te Jerusalém e vê a glória que Deus te envia”.⁴⁶³ E as irmãs continuavam: “Levanta-te Emanuela, e vê a graça que Deus te envia. Serás uma esplêndida coroa nas mãos do Senhor. Por Ele serás desposada, morada de Yave, Deus conosco. Que a estrela que brilhou nos céus de Moreira Sales e te conduziu até aqui ao Encontro do Senhor te ilumine sempre a fim de que não cesses nunca de irradiar a luz do Emanuel como verdadeira Filha da Luz”⁴⁶⁴.



FIGURA 11 - MOSTEIRO DO ENCONTRO: CERIMÔNIA SOLENE DOS VOTOS
 FONTE: ÁLBUM de fotografias do mosteiro do encontro. (1964-1999). 1 álbum (52 fotografias), color, várias dimensões

⁴⁶¹ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1982.

⁴⁶² Ibidem.

⁴⁶³ Ibidem.

⁴⁶⁴ Ibidem.

Consagrar-se ao Senhor, prostrando-se diante do altar, na presença da comunidade e dos vizinhos, em atitude de introspecção; realizar um conjunto de outros rituais no cotidiano do convento mantém a sincronia entre gestos, atitudes e movimentos ritmados por um tempo próprio do universo religioso: o entrar e sair da capela se faz ritualisticamente, pois elas entram ordenadamente, após o toque do sino; na realização das Vésperas, as mãos os braços se elevam, acompanhando a fumaça do incenso, em atitude de oferecimento dos trabalhos a Deus; todas as vezes que as monjas passam em frente ao altar, elas fazem reverência e se curvam perante a presença de Deus. O altar para elas teria um significado elevado: diante dele, elas teriam jurado os votos perpétuos, o que o torna o centro dos rituais.⁴⁶⁵

Assim, o ingresso na vida monástica estaria relacionado diretamente ao sagrado, à medida que o postulante se propõe trilhar a Escola do Senhor, purificando as tendências para edificar-se como uma pessoa renovada e mergulhada na vida virtuosa. A vocação de seguir o monastério se revela, inicialmente, no desejo de buscar essa vida virtuosa, a exemplo do que aspiravam as comunidades cristãs. Sobre essa busca, no século VI, São Bento de Núrsia orientava a vida monástica, estipulando os preceitos básicos para segui-la sendo a Regra, por ele criada, uma leitura da Sagrada Escritura com efetiva aplicação na vida cotidiana:

A Regra é a pedra basilar do monaquismo beneditino, e o único elemento que, por outro lado confere certa unidade às suas tão polifacetadas manifestações. A Regra não é só norma de vida exterior, mas a inspiração de vida interior; e, independente da sua observância, a repetida leitura quotidiana tanto das suas disposições práticas como dos seus princípios teóricos, molda toda uma mentalidade.⁴⁶⁶

Junto às virtudes morais, a defesa do trabalho na perspectiva beneditina, também possibilitaria e possibilita a formação virtuosa. Na Idade Média, a Igreja com sua hierarquia e estratégias construiu um mundo à parte, o qual, no entanto, se manteve extrinsecamente articulado ao mundo secular. Nesse processo, empenhou-se em combater heresias e se fortalecer institucionalmente, estabelecendo estratégias que se assemelhavam as do tempo comum. A Igreja se projetou de forma a se fornecer um fundamento para a organização da vida social, política, econômica e cultural da sociedade que se constituía, mantendo, porém, sua autonomia. Era como

⁴⁶⁵ Essas observações foram registradas a partir da participação da pesquisadora nas cerimônias realizadas no Mosteiro do Encontro que são abertas para toda a comunidade externa.

⁴⁶⁶ CONDE. Op.cit. 1989, p.207.

se fosse um estado, dentro de um outro estado, com o qual dialogava, interagia com interesses estratégicos, conservando, no entanto sua soberania. Os mosteiros, naquele tempo, foram acolhidos e incorporados pela Igreja como as células multiplicadoras do pensamento eclesial, com base nos estudos e formação do clero o que se constituiu ao longo dos mil anos.⁴⁶⁷

Para a igreja, naquele contexto, definir uma regra para como fio condutor da formação do pensamento e das almas revestia-se, igualmente, de uma finalidade política, à medida que supunha conquistar um grande número de fiéis que se coadunasse com tais princípios. A força eclesial associava-se ao número de conversões e de praticantes que incorporassem o programa religioso e o testemunhasse concretamente. A Regra seria um manual de disposições práticas para o cotidiano, exigindo obediência, humildade, submissão ao trabalho, como forma de combater o ócio e edificar a virtude. Isto é, contextualizada num tempo de dificuldades múltiplas, revelou-se como um instrumento eficaz para reverter a ordem, organizando o caos.⁴⁶⁸ Essa concepção apoiar-se-ia também nas práticas dos milagres atribuídas aos santos e santas – exemplos eficazes dessa vivência que fortaleciam o modelo de conduta e alcançava outras frentes de conversões:

Para o discípulo de Bento, a Regra é o caminho de vida e escola de sabedoria. (...) Desde a chegada ao mosteiro, o discípulo aprende coisas pelas quais se chega até Deus. Depois disso, é colocado diante da escolha decisiva: Eis aqui a Lei sob a qual você quer servir. Caso você se acha capaz de observá-la, entre. Se porém, acha que não consegue, então pode sair livremente. (...) Bento coloca no início da Regra a impressionante lista dos instrumentos da arte espiritual: tu sabes, portanto, como te conduzir. Agora, se tu queres, Vai, vende tudo o que tens, diz o Cristo. Renuncia a tuas próprias vontades egoístas, diz Bento. Começa então o caminho da liberdade e, portanto, da escolha. O discípulo se educa por ele mesmo para liberdade, submetendo-se livremente à Regra que ele livremente escolheu.⁴⁶⁹

E ainda: “O discípulo que escolheu o caminho da obediência tem consciência de ser escravo de um Eu desordenado, do qual ele quer se libertar para atingir a liberdade dos filhos de Deus. Ele não padece com o que lhe é pedido. Ele se liberta da impessoalidade tirânica pelo amor do outro

⁴⁶⁷ Séculos mais tarde, Calvino também exaltaria o trabalho. A sacralização do trabalho, na visão dos estudiosos que se ocupam da crítica ao sistema capitalista, consolidou-se no uso da expressão “os eleitos de Deus” para se referir à burguesia enriquecida com o lucro procedente da revolução comercial e posteriormente, industrial.

⁴⁶⁸ Na perspectiva foucaultiana, a Regra poderia ser entendida como um mecanismo de projeção do modelo de humanidade que se pretende formar para compor o quadro dos integrantes do monastério. A repetição das “disposições práticas” promove posturas corporais e estruturas mentais definidas, ainda que a comunidade seja constituída por pessoas com personalidades distintas. Ou seja, a individualidade permanece, porém regada por princípios que convergem para um mesmo perfil, que se consolida na harmonia da vida comunitária. Ao mesmo tempo, essa disciplinarização predispõe o indivíduo para determinadas atividades produtivas e intelectuais.

⁴⁶⁹ SÃO BENTO... 1994, p. 31.

(...) A Regra ensina a nada sofrer por coação exterior; mas ultrapassar as obrigações pelo amor, impondo a si mesmo as obrigações que sabemos libertadoras”.⁴⁷⁰

O texto da regra beneditina, marcado pela austeridade, mostrava mais o que o seguidor não poderia fazer deixando um espaço para expressar-se, criativamente, em tarefas e obras expressivas do amor para com Deus e com o outro. Desapossar-se de si para “nada preferir a Cristo”, presente muito mais nos outros do que em si mesmo. O programa beneditino promovia a busca da superação dos desejos egoístas para se lançar para além de si mesmo por meio da doação: “A liberdade tem necessidade de um conteúdo comunitário (...). É bem ali que se soluciona o paradoxo do homem na conquista da liberdade: em se entregando ao Cristo pela doação de si mesmo, o discípulo troca a falsa liberdade pela liberdade de Cristo. (...) Cedo ou tarde (...) o discípulo faz a passagem do ‘a comunidade para mim’ ao ‘eu para a comunidade’”.⁴⁷¹

Essa atitude interior vem acompanhada do sentido de desapropriação dos bens materiais. O discípulo de Bento seria pobre de tudo, não possuindo nada pessoal, conforme informa a Regra: “*Basta ao monge possuir duas túnicas e duas cogulas para a noite e para poder lavá-las*”.⁴⁷² E ainda sobre a questão:

Se os monges devem possuir alguma coisa de próprio: especialmente este vício deve ser cortado do mosteiro pela raiz; ninguém ouse dar ou receber alguma coisa sem ordem do abade, nem ter nada de próprio, nada absolutamente, nem livro, nem tabuinhas, nem estilete, absolutamente nada, já que não lhes é lícito ter a seu arbítrio nem o próprio corpo nem a vontade (...).⁴⁷³

O monge seria, então, convidado a se “desenraizar de tudo” – o que ao contrário o levaria a fechar-se sobre si próprio – e a se libertar da escravidão de seus desejos. Livres ou desapossado “dessas ciladas” ele teria domínio sobre suas ações e sentimentos.

A conquista dessa trajetória e o domínio pessoal das paixões seria a caminhada que os monges se propunham a perseguir. Para lembrar, na obra “As tentações de Santo Antão”, o monge mostra como nas torturas do deserto na tentativa da superação das fraquezas humanas, tais como, a fome e a sede, o monge chegou a visualizar riquezas com as quais ele poderia ser o homem mais rico do mundo. Em clima de alucinação, provocada pelas penúrias da pobreza e do isolamento, Santo Antão encontrou ou visualizou porções de ouro, com as quais ele poderia obter

⁴⁷⁰ Ibidem, p. 32.

⁴⁷¹ Ibidem, p. 32.

⁴⁷² REGRA...1999, p. 263.

“cem escravos, soldados, um bando, dá para comprar até...Com uma jóia destas até se compraria a própria mulher do imperador”.⁴⁷⁴ Para logo em seguida o monge perceber as ciladas do diabo e se arrepender amargamente: “Estarei amaldiçoado? Ah, não! A culpa é minha! Eu me deixo cair em todas as armadilhas! Não há ninguém mais imbecil e mais infame. Eu deveria me surrar, me arrancar do próprio corpo! Já me reprimo há tanto tempo! Estou precisando me vingar, machucar, matar! É como se tivesse na alma um bando de fera”.⁴⁷⁵

Essa disposição interior seria condição primordial para a formação da personalidade e da subjetividade necessárias para acolher os princípios da espiritualidade, praticá-los, divulgá-los e constituir, com os demais integrantes da comunidade, um conjunto de corpos harmoniosos e disciplinados. Nos dias atuais, possivelmente, no caminho da ascese e da vida contemplativa, a monjas encontrem desafios semelhantes aos narrados por santo Antão; vale retomar que, de acordo com as atualizações da Regra, a vida comunitária seria um campo de conversão constante, à medida que *o outro* revela uma natureza distinta com suas impetuosidades o que nem sempre se consideraria de fácil aceitação e convivência, tendo em vista o empenho de crescimento mútuo e coletivo. Há que se pensar que a candidata disposta a seguir esse caminho deverá demonstrar um perfil que incorpore esses atributos; para isso há que se fazer uma experiência de convívio social e analisar as possibilidades de aceitação da candidata. Conforme nos informam os documentos: “Sílvia, nossa futura postulante, vem passar algumas horas e conversar com a Madre, para marcar tempo de experiência. É uma menina excelente, mas precisa de muita coragem para deixar sua família, sobretudo, sua mãe. Rezem por ela”.⁴⁷⁶

Por ocasião da visita canônica da Bélgica, encarregada de cuidar da formação do monastério, a Madre prioriza comentava suas impressões sobre a vida comunitária: “Vocês esforçam-se por ter entre vós laços estreitos de caridade fraterna: isso não poderá manter-se e fortificar-se se não tivermos esse olhar bom que vê nos outros o que é positivo e essa discrição que não sublinha os aspectos mais negativos. Cultivar o humos relativiza os pequenos conflitos inevitáveis da vida comum. Assim, crescerá entre vós aquela verdadeira liberdade, tão fundamental numa vida de procura de Deus só”.⁴⁷⁷

⁴⁷³ Ibidem, p. 179.

⁴⁷⁴ FLAUBERT.Op. cit. p.28.

⁴⁷⁵ Ibidem, p. 28.

⁴⁷⁶ Crônicas do Mosteiro do Encontro, 1985.

⁴⁷⁷ CARTA de Madre Colombe, 1981.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em artigo publicado em periódico nacional, o antropólogo Clifford Geertz, analisando o fenômeno religioso nos dias atuais, contestava o emprego da expressão “o retorno à religião” utilizada por alguns grupos e meios de comunicação, porque para ele a religião sempre esteve presente e o Ocidente, muito atento aos “quatro cavaleiros da modernidade, o secularismo, nacionalismo, racionalismo e a globalização” não deu a devida atenção às manifestações religiosas que sempre estiveram inseridas na vida em sociedade. Esta posição do antropólogo se une às conclusões de diferentes estudiosos que se debruçaram e ainda se debruçam nos estudos sobre a relação que os seres humanos estabelecem com as divindades, em suas mais variadas manifestações, concluindo-se que o ser humano foi e sempre será *homo religiosus*.⁴⁷⁸

Em diferentes períodos da história, alguns com maior ênfase do que outros, a religião foi colocada par a par com o seu contrário, induzindo críticas que lhes atribuíram o sentido de “um fenômeno ultrapassado”; porém essas abordagens não impediram que ela permanecesse, ao longo dos séculos, por vezes com novas roupagens. Estes pressupostos servem para indicar a forte presença do fenômeno religioso e de seus propagandistas, também no século XXI, acompanhando o desenvolvimento da ciência e da técnica, munidos de disposição para argumentar em defesa própria, em parceria com os valores éticos e morais. De igual importância, as observações atuais demonstram o crescimento de um grande número de religiões com uma infinidade de adeptos, sugerindo um repensar sobre o que realmente venha a ser esta busca do sagrado e o significado de seus ritos. Em meio à pluralidade religiosa, que caracteriza os tempos contemporâneos, o catolicismo manteve-se como uma forma de crença que se apoiou na história, na tradição e se fundamentou na hierarquia, tendo no público masculino, a representação de sua legitimidade autoridade.

Nesse sentido, pesquisar sobre a vida da Igreja significou, inicialmente, compreender a presença da força da tradição em um mundo em constantes transformações e reconhecer a existência de um público sensível às suas solicitações, seja no universo da vida clerical, seja no âmbito da vida secular. Verificou-se que a Igreja dialoga com o mundo, porém com muito cuidado para preservar seus dogmas que alimentam suas tradições, uma vez que estas constituem

⁴⁷⁸ GEERTZ, Clifford. O futuro das religiões. **Folha de S. Paulo**. São Paulo, 14 de maio de 2006. Caderno Mais! Sociedade, p. 10.

sua essência e determinam sua sobrevivência. Então, num primeiro momento, foi interessante perceber os mecanismos utilizados pela Igreja para se manter, como uma instituição e dialogar com as inovações sugeridas pela ciência e tecnologia, que acarretam mudanças na vida humana por inteiro. Diante das rupturas, que ocorriam em meados do século XX, as mensagens do Concílio Vaticano II dirigiram-se aos seus interlocutores, recomendando, no entanto, que recuperassem os fundamentos das ordens religiosas, lembrando o exemplo da Igreja em períodos anteriores, em que variadas crises atingiram-na, mas que foram por ela superadas.

Estas considerações estiveram presentes na elaboração da tese, “Enamoradas do sagrado: Monjas do Mosteiro do Encontro (1964-1999)”, como pano de fundo a emoldurar o objeto da pesquisa que se definiu em conhecer a vivência das monjas beneditinas no Paraná e de que maneira as mulheres atenderam aos preceitos da Regra do fundador, São Bento de Núrsia, mantendo-se atentas à sociedade contemporânea, em constante mudança.

A pesquisa revelou que as monjas vieram para o Brasil, predispostas a seguir as orientações do Concílio Vaticano II, de se inserir como missionárias a serviços dos pobres, que formavam os bolsões dos excluídos das condições de cidadania latinoamericana. Esta realidade preocupava, sobremaneira, a Igreja, em razão das revoluções políticas que atingiam os povos do Terceiro Mundo, principalmente, a partir das revoluções socialistas. Nesse sentido, as religiosas vieram para atender ao chamado do papa João XXIII, porém como monjas beneditinas, que possuíam um modelo de vida próprio, ainda que desejassem interagir com os propósitos do Concílio. Esse modelo próprio da espiritualidade vinha das tradições do fundador, a qual mantinha a vida conventual na clausura, no silêncio e na solidão da cela; pregava a estabilidade, observada na conversão dos costumes da casa e nas formas de adquirir condições de ganhar o próprio sustento com o “suor do rosto”; estipulava uma vida regida pela Liturgia das horas, explicitada na recitação dos ofícios, por ocasião das Matinas, Laudes, Terça, Noa, Vésperas e Completas. Ainda orientava a perfeita acolhida a cada próximo, na pessoa do peregrino, pobre, rico, viajante, vizinho, autoridade, o que já previa São Bento, no tempo em que edificou as primeiras organizações comunitárias. Como porta-vozes das recomendações do Concílio, as monjas reforçaram a manutenção da Regra, mas buscaram atualizá-la, em sintonia com as mudanças que ocorriam no mundo secular. Em reuniões capitulares, as monjas refletiram sobre o lugar dos mosteiros no mundo e concluíram que cada unidade deveria inserir-se na realidade social, política e econômica do lugar, buscar o convívio com as comunidades próximas,

oferecendo-lhes possibilidades de acolhimento, na perspectiva de expandir a evangelização. Ainda nesse contexto, o mosteiro fortaleceu seus laços com a hierarquia eclesial e se preocupou, intensamente, com a liturgia, desde o preparo das leituras e textos bíblicos, formação de divulgadores, bem como organização das celebrações. Por outro lado, nos intensos colóquios capitulares, que se realizavam a cada quatro anos, por meio de debates, questionários, preenchimento de fichas, estudo diversos, as monjas atualizaram as concepções acerca dos martírios e dos caminhos que conduziam à santidade, considerando a realidade dos tempos contemporâneos. Para as monjas dos anos de 1960, a penitência não seria fundamentada nas antigas formas de martírio que chamavam atenção, até pelo exagero de suas manifestações; as que se impunham para os novos tempos, traduziam-se em viver o espírito de fraternidade na comunidade que se constituía em cada unidade monástica. Nesse sentido, caminhar juntas, revelou-se um dos desafios para as mulheres, uma vez que cada uma tinha uma história, um tipo de temperamento, uma forma de aprender, um jeito de assumir tarefas e responder aos problemas do dia-a-dia, o que muitas vezes tornou difícil o cotidiano comunitário, pois a partir da profissão perpétua, o compromisso da vida comunitária teria que ser assumido para sempre. Portanto, na comunidade beneditina, que se formou no Paraná, a partir de 1964, as mulheres, que aderiram à condição de consagrada, tinham como objetivo, experimentar e viver intensamente a vida cenobítica, respeitando-se mutuamente, tendo como referência os preceitos de São Bento para o convívio entre os irmãos. Assim, a pesquisa revelou que o modelo de vivência beneditina privilegiava a vida fraterna, sendo a comunidade unida e harmoniosa a expressão máxima do relacionamento que elas mantiveram entre si, o que significava apresentar ao mundo uma possibilidade de fraternidade e de devoção. Este alcance se traduziu como um dos aspectos da manifestação do sagrado. Percebeu-se assim, que na vida construída pelas irmãs, as relações com o sagrado articulavam-se numa perspectiva vertical, voltando-se para Deus, por meio da oração e das práticas de piedade, e numa perspectiva horizontal, orientando-se a perfeita convivência entre as irmãs. O encontro desses dois ângulos energizava-se a partir do acolhimento e investimento pessoal de cada uma das integrantes, revelada no âmbito da realização das atividades cotidianas e dos ritos que marcavam a vida da monja, o que promoveu o crescimento pessoal e comunitário, possibilitando a projeção do mosteiro como uma unidade da Igreja Católica.

Dessa maneira, ao se estabelecer no bairro do Pinheirinho, as monjas construíram sua sede própria, dispondo de todas as repartições necessárias para a vida cenobítica: a casa, a capela,

o ateliê, a hospedaria, o ermitério, a biblioteca, a cozinha, a horta, o pomar, o sino, trazido de presente da Suíça por uma família doadora. Descobriram que fazer geléias, com frutos da região, poderia ser um excelente negócio, a partir das receitas que traziam da Europa e foram adaptadas às variedades subtropicais; associaram outros tantos talentos, tais como elaborar ícones, produzir cartões de natal, esculpir cruzeiros e imagens, modelar cerâmicas para a elaboração de objetos sagrados muito bem apreciados pela cidade de acolhimento. Ainda traduziram obras para publicações, pois falavam várias línguas o que permitiu também esse tipo de trabalho. Essas atividades promoveram o crescimento comunitário e a aquisição da autonomia para conquistar a passagem de priorado simples para unidade conventual, com autonomia para fundar novas unidades, o que se concretizou com a criação do Mosteiro Água Viva, como filial, na cidade de Itacoatiara, no Amazonas, em 1989.

Na perspectiva da formação religiosa e crescimento do perfil beneditino, as monjas dedicaram-se, sobremaneira, à elaboração da liturgia – palavra que quer dizer, a serviço de Deus – ao dispensar um grande tempo do seu dia às orações, ao estudo da Sagrada Escritura, aos documentos eclesiais e Vida dos Pais da Igreja, divulgando o conteúdo dessa espiritualidade em forma de rituais, realizado na capela, ao som do repicar do sino, em sequência determinada. Essa manifestação atraiu um público diverso, desde os vizinhos curiosos aos que necessitavam de ajuda e de amparo, como também religiosos e leigos que fizeram do mosteiro um ponto de encontro e de fortalecimento das energias. Nesse sentido, a existência de um mosteiro beneditino, em meados do século XX, na região periférica de Curitiba traduziu o que vem a ser uma unidade dessa natureza no mundo contemporâneo. Retomando as palavras do bispo Dom Péle em visita às irmãs: *“Pequenas comunidades de religiosas vivem na sua diocese, sem obras, despertando o povo através da simples presença delas. Quando começa a despertar uma comunidade ativa, elas vão para outro lugar. Os monastérios, segundo ele, devem estar abertos a todas as pessoas que aí possam encontrar um clima de repouso, de oração, de reflexão e aí descobrir, pelo acolhimento, a sua dignidade de pessoa, o seu valor aos olhos de Deus”*.

Percebeu-se, assim, que do ponto de vista econômico, a vida monástica no Mosteiro do Encontro significou uma possibilidade concreta de trabalho organizado, com a integração de pessoas habilidosas e empreendedoras na obtenção de um conjunto de elementos necessários para a produção de bens que lhes trouxeram o retorno financeiro e a autonomia conventual. Observou-se que o trabalho avançou de técnicas e locais rudimentares e improvisados – sujeitos, a diversos

acidentes – para condições apropriadas e com tecnologia atualizada; porém, numa perspectiva limitada, uma vez que, segundo a tradição, o monge trabalha para cumprir o preceito da regra e não para obter um lucro indiscriminado. Então, o trabalho não poderia ocupar um tempo maior do que o dedicado às orações, às obrigações das vocações, como por exemplo, manter correspondência com as outras unidades monásticas e com a Igreja, atender aos hóspedes, viajar para frequentar cursos de aprofundamento e atualização. Nesse sentido, vale ainda registrar que, não obstante o perfil moderno que os mosteiros assumiram, em suas formas de expressão, liturgia e trabalho, a localização da casa, o perfil do cotidiano e o ritmo de trabalho conservaram um “quê” de medieval, pois o convento, ainda no século XX, configurou-se como uma unidade produtiva, de certa forma isolada, apresentando um ritmo próprio, dispondo de recursos particulares de um sistema de produção que não é o da solicitação da sociedade capitalista. Como nos tempos do fundador, o monge trabalha para evitar ócio e atender aos preceitos de são Bento, de procurar a estabilidade, vivendo do trabalho de suas próprias mãos. Nesse sentido, foi gratificante investigar o que as monjas mantiveram de medieval em seu cotidiano.⁴⁷⁹

Nesse sentido, além do trabalho, de acordo com os princípios de são Bento, as monjas permaneceram ligadas à apreciação da natureza, com seus fenômenos sazonais e as repercussões do clima na produção da vida material e habitual. Os relatos das Crônicas e Anais iniciavam sempre expressando opiniões sobre a natureza, destacando o clima, frio, calor, geadas, tempestades, ausência de chuvas que elas articulavam com os ofícios que realizavam; também relacionavam as estações com os trabalhos, pois a produção das geléias exigia observar atentamente a época da superprodução, quando os trabalhos intensificavam e propunham verdadeiros mutirões, em que se incluía a ajuda dos vizinhos.

A concepção de tempo também apresentou sinais de um retorno ao passado, pois o tocar dos sinos permaneceu a dividir as horas, convidando a comunidade a levantar, rezar, trabalhar, almoçar e descansar. Esse ritual das horas revelou “um tom de magia ou de mistério” que induzia ou ainda induz a um distanciamento da vida moderna, controlada pelo horário do relógio. O sino permaneceu simbolizando a presença religiosa no mundo contemporâneo, pois seu repicar pode ser ouvido à longa distância e soa diferente do comando do relógio. No entanto, tal como o relógio controla a vida do cidadão para o trabalho e obrigação dos dias, o sino controla a vida do

⁴⁷⁹ Obviamente, o conceito que se tem da Idade Média rompe com aquela idéia tradicional que associava este tempo aos períodos obscuros. A concepção aqui defendida é a de o Ocidente, entre o século V e XV, apresentou particularidades históricas, em que a Igreja ocupou um lugar preponderante.

monge, chamando-o a diversas tarefas, lembrando-o de sua escolha. Cabe aqui ainda uma rápida reflexão sobre a contribuição dos preceitos de são Bento na disciplinarização do tempo, tão questionada por historiadores como E. Thompson⁴⁸⁰ aos exageros que a lógica capitalista impôs ao proletariado, com o apito das fábricas; ou somar às críticas que Michel Foucault desvelou sobre o papel dos exércitos e dos mosteiros na imposição de regras de disciplina e controle dos corpos como mecanismos ideológicos e de poder: os mosteiros foram, pela sua dimensão cenobítica e partilha do tempo – com a estrutura das horas – os arautos da defesa da vida regulamentada e ordenada em horários, contribuindo para que no século XV, a invenção dos relógios se apropriasse desses mecanismos, inaugurando “virtudes como a pontualidade e aberrações como a *perda do tempo*”. Na apreensão das tradições medievais que permaneceram nos tempos contemporâneos, o ritmo das horas continuou a orientar a vida dos seres humanos, num ritmo cada vez mais apressado, desumanizando o homem em favor da máquina. Lewis Monford destaca: “foram os monges beneditinos (...) a grande massa trabalhadora da Igreja Católica – que ajudaram a dar à empresa humana a batida e o ritmo regulares e coletivos da máquina”.⁴⁸¹

No campo das representações simbólicas, o repicar do sino desempenhou e manteve-se, desempenhando um efeito eficaz, uma vez que disciplina ou desperta a sensibilidade não só do público imediato, como também da circunvizinhança. Ele foi consagrado, assim como um elemento de efeito simbólico poderoso, pois o seu som permaneceu associado à presença de Deus no mundo, da Igreja, das capelas e das catedrais entre aqueles que o escutam e o obedecem. Onde mais soam os sinos senão nas igrejas, catedrais, festividades natalinas? Ou então nas escolas, colégios ou refeitórios para que se cumpra uma ordem ou se obedeça a determinados horários?

Na perspectiva sociocultural, que estabelece os nexos para a vida em sociedade, observou-se que as mulheres, que se consagraram à vida religiosa, na modalidade conventual, nos tempos contemporâneos o fazem não para atender a um desejo dos pais ou dos familiares, conforme foi visto nos tempos medievais, na Idade Moderna e em outras décadas mais próximas de nós. Uma mulher esclarecida, jamais suportaria a vida conventual, para atender aos pedidos de pessoas, mesmo que fossem as mais valiosas. Também uma jovem sem ambições, que desejasse o sossego ou qualquer outro tipo de abrigo, não teria condições de acompanhar o ritmo das monjas no

⁴⁸⁰ THOMPSON, E. Tempo, disciplina de trabalho e o capitalismo industrial. In: THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁴⁸¹ MUNFORD, Lewis. **Técnica y civilización**. Madri: Alianza Editorial, 1994, p. 23-24.

modelo beneditino, tendo que estudar línguas, dominando o francês na fala e na escrita, conhecer filosofia, estar em constante atuação com as notícias dos jornais e da Igreja, entender de canto e de escrever crônicas, saber cozinhar bem ou compreender música, atender com cordialidade aos que procuram visitar a casa e precisam de ajuda, aprender a dirigir porque necessitavam ter alguém sempre alerta. Enfim! Verificou-se que a vida monástica apresentava um ritmo que exigia pessoas com um profundo desejo ingressar nesse modelo de vida e ser perseverante no cumprimento das normas da casa e de relacionamento humano. Para isso, a própria formação já prevê um tempo de experimentação, o qual corresponde aos três primeiros anos; as que conseguiram corresponder, vinculando-se nos preceitos da vida comunitária e de oração, então prosseguiram. Uma mulher sem expressão, sem traquejos na vida comunitária, ou autoritária demais em suas posições pessoais, também não poderia se afinar com as exigências da vida comunitária das Monjas do Mosteiro do Encontro.

Nas questões apontadas pelos Estudos das Relações de Gênero constatou-se que existiram formas de convívio entre as monjas e os irmãos, padres, monges, abades, bispos entre outros representantes da vida clerical que freqüentavam o Mosteiro, motivados pelas questões da Igreja e da espiritualidade. Destacou-se, em especial, a presença de muitos religiosos nos anos de 1960 a 1980, em razão das perseguições autoritárias do governo militar; ou ainda movidos pela preocupação de expandir o ideal monástico, uma vez que os jovens necessitavam de muito empenho dos religiosos para serem atraídos para essa vida. Percebeu-se uma dose de cumplicidade entre monjas e padres na realização dos ofícios e das solenidades religiosas, até mesmo por parte do arcebispo de Curitiba, que, por várias vezes, compareceu ao Mosteiro para pedir ajuda, dividir preocupações, lamentar dificuldades, ou pregar retiros. Em diferentes momentos, padres solicitaram ajuda das religiosas para fazer tradução de obras, o que elas prontamente atendiam ou obedeciam, fazendo mutirões para que o trabalho ficasse pronto na hora marcada; ou para ministrar o catecismo na paróquia, o que também elas imediatamente atendiam; também para organizar equipes de trabalho, fazer palestras, participar de ciclo de conferências, elas sempre estiveram disponíveis para ajudá-los, mesmo que isso exigisse um sacrifício da vida comunitária. A documentação revelou dinamicidade das mulheres em atender a essas solicitações, “sem murmuração”.

Se elas estiveram sempre prontas para atendê-los, eles também buscaram a ajuda das mulheres pelo desempenho que demonstravam nas atividades que assumiam, o que evidenciou o

reconhecimento dos homens em relação à dedicação das mulheres. As monjas atuaram de maneira a despertar o respeito e a credibilidade do clero e da comunidade que com elas interagiram. Na documentação estudada, as pessoas que manifestaram atitudes rebeldes em relação a elas foram alguns vizinhos julgados inconvenientes que exigiam ser abrigados no interior da casa, habitando com elas; ou os grupos filiados ao Movimento dos Sem Terra que desejavam ocupar o espaço do convento para montar seus acampamentos, o que motivou várias reuniões com o prefeito e autoridades políticas. Essa aproximação com a comunidade que crescia ao redor – exigindo empenhos das monjas em diversas direções – acabou por criar problemas para manterem também suas práticas de silêncio e de oração, o que sugeriu, juntamente com outros fatores (o próprio crescimento da comunidade), a mudança de lugar, no final dos anos de 1990, para uma nova sede ampliada e moderna, no município de Mandirituba, a 65 km de Curitiba, onde elas estão atualmente.

Ainda na perspectiva reflexiva das Relações de Gênero, o rastreamento das informações, procedentes da documentação, mostrou que as monjas revelaram-se pessoas dinâmicas, em constante colóquio com a sociedade e seus serviços, autodeterminadas nas iniciativas para administrar seus negócios, tais como criar um apiário, investir no crescimento da produção da geléia, introduzindo melhorias técnicas, escolher um novo lugar para morar, estabelecer contatos com especialistas variados para atender às necessidades do mosteiro, viajar de camionete para entregar encomendas. Nesse sentido, as fontes forneceram informação para mapear o perfil das monjas contemporâneas: mulheres dotadas de iniciativas e de talentos canalizados para a vida comunitária, empenhadas na vida cristã, atentas às solicitações da Igreja. Pela disposição individual, integração comunitária e colóquio constante com a hierarquia eclesial, o Mosteiro do Encontro representou um ponto de irradiação da evangelização e de expansão do catolicismo, consolidando-se como uma unidade que contribuiu para o fortalecimento da Igreja em tempos de muitas dificuldades.⁴⁸²

Não sendo objeto de pesquisa a vida no mosteiro nos dias atuais, verificou-se, no entanto, em visita às monjas nos finais de semana, que a missa de domingo, no Mosteiro do Encontro, reuni um razoável número de pessoas, com as quais as monjas estabelecem uma relação fraterna o que pode ser observado na partilha do pão e do vinho consagrados; na integração de pessoas humildes que acompanham o trabalho das irmãs. Em uma das participações, a pesquisadora,

⁴⁸² Sobre o assunto, ver: FOUCAULT, Michel. **Micro física** do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 184. P. 184

observou-se que no final da missa, elas rapidamente, deixaram as vestes brancas e colocaram as comuns para logo se encontrar com os paroquianos. Com eles conversam, dialogam com as crianças, atendem casais. As pessoas chegam de carro, a pé ou de caminhão. Esse quadro remeteu a uma reflexão: foi interessante perceber que nos lugares mais longínquos da Terra existe um mosteiro, uma célula do monaquismo e da Igreja Católica, a divulgar através da linguagem dos gestos, da oração, da harmonia comunitária, do acolhimento ao outro e da alegria feminina a presença do cristianismo no mundo. Elas estão, atualmente, em Mandirituba – região de população rarefeita; elas estão em Itacoatiara, no Amazonas, no interior da floresta, em contato com a população rebeirinha, aonde outras religiões vêm despertando o interesse do caboclo. Essa constatação contribui para se concluir que os mosteiros constituem filamentos de expansão do cristianismo, para o fortalecimento do catolicismo e a difusão das formas de religiosidade que lhes são inerentes.



FIGURA 12 - VISTA AÉREA DO NOVO MOSTEIRO

FONTE: Figura extraída de <http://www.benedictines.rixensart.catho.be/ftp/vieconsacree/asmb/urc/rixen/regin3/monasteres/mandirituba/37mandirhist.htm>. Acesso em: 30 mai.2008.

Ainda nesse sentido, na consolidação das relações humanas, um importante elemento para o engrandecimento da obra foi, certamente, a definição de um tipo de trabalho (*labora*) para a obtenção do sustento, durante os trinta e cinco anos de estabelecimento. O trabalho no Pinheirinho permitiu reunir condições financeiras para adquirir autonomia e crescer comunitariamente. No entanto, rezar (*ora*) foi de igual importância, pois definiu o caminho para o

fortalecimento da vida em comum. Na celebração da “liturgia das horas” elas obtinham a energia e a disposição para a vivência cotidiana, seja no crescimento pessoal, na elaboração das tarefas, ou na relação entre elas. Os momentos das matinas, laudes, vésperas, completas, em horas especiais do dia, elas interrompiam o trabalho para rezar. Nessas horas, o ativismo ou afã das coisas eram interrompidos para rezar e se colocar diante de Deus e umas das outras. Em horas especiais, a *lectio divina*, convidada à meditação e a interação coloquial entre elas, de modo que se uma delas não estivesse em harmonia, outras percebiam e saíam em seu auxílio. Aqui cabe salientar o papel das fundadoras, das superiores e prioras portadoras de carismas apropriados para perceber o desenvolvimento de cada uma, os avanços, os conflitos ou crises, pois não estavam livres de vivê-las. A madre superiora representou ser uma pessoa firme e convicta de sua escolha e com capacidade de atuar na formação das noviças e no atendimento às demais que fizeram seus votos definitivos. Sobre esses aspectos, elas também seguiam a regra. Assim, da mesma forma, a superiora demonstrava o exemplo das virtudes evangélicas, em cerimônias da profissão ou celebrações pascais, lavando os pés dos participantes, ou desapossando-se de bens e presentes em favor dos outros.

No que diz respeito às relações com as superiores, ou a ordem hierárquica, verificou-se que as primeiras visitas da abadessa geral, por ocasião das visitas canônicas, causaram preocupação e exigiu cuidado entre elas, o que, possivelmente tenha provocado comentários ou críticas. Como em uma unidade religiosa, em que as relações hierárquicas estão presentes, no Mosteiro de Encontro elas também foram observadas, fiscalizando a vivência das religiosas, o que era cobrado por questionários, envolvendo perguntas sobre diversos aspectos, cujas respostas exigiam a atenção às normas e aos preceitos beneditinos. A reunião dos capítulos configurou-se como uma forma de refletir sobre o lugar dos mosteiros no mundo contemporâneo, mas também como uma medida de as superiores acompanharem o desempenho das irmãs, de modo que se o mosteiro que não cumprisse no dia-a-dia as convenções instituídas pela espiritualidade beneditina, não tinha como responder às questões, exigindo talvez a interferência dos superiores ou à sua extinção, conforme firma a Declaração da Congregação. Essa avaliação empreendida pelas superiores, remetia, principalmente, à inserção à realidade do país de acolhimento, às práticas de piedade, à organização dos rituais e ao desenvolvimento da espiritualidade por meio da oração e do amor fraterno.

Finalmente, a pesquisa revelou que, no Mosteiro do Encontro, no universo das relações que as monjas estabeleceram, a partir das palavras, *ora et labora*, o fenômeno religioso foi marcado pela vivência do sagrado e do *numinoso* em diversos momentos da vida comunitária, identificado nas descrições que a documentação apresentou. Essa manifestação do sagrado foi explicitada nas solenidades litúrgicas, algumas delas realizadas à meia-noite, com poucas pessoas e em clima de interiorização profunda; ou na harmonia do coro, resultado de vários ensaios para que o canto transmitisse a beleza dos dons pessoais de cada uma em unidade com as outras; algumas visitas carismáticas transmitiam mensagens reveladoras que as tocava e as compelia a passos mais avançados em relação à espiritualidade; nas conquistas obtidas com a edificação da casa e do trabalho elas reconheciam a presença de um sentimento comum entre elas que as irmanizava e as conduzia para “além da rotina”; no clima de recolhimento, típico do silêncio na capela, na cela ou na oração conjunta; nas cerimônias de profissão dos votos temporários ou perpétuos, quando as candidatas se prostram em atitude de humildade; nas conquistas e progressos realizados, entendidos como parte da presença divina, na harmonia e crescimento da vida comunitária. De maneira geral essas experiências referiam-se mais à vida comunitária do que à vida pessoal das integrantes, evidenciando a presença do sagrado na harmonia do grupo na realização dos ofícios divinos.

A pesquisa constatou que as monjas aguardavam com muita alegria os retiros que eram realizados duas vezes por ano, quando viajavam para o litoral e se propunham a rezar, jejuar e refletir sobre temas vinculados à espiritualidade. Em relação aos retiros, passar um dia ou uma semana na completa solidão no ermitério também era uma ocasião muito esperada por elas; em momentos especiais elas respondiam que iriam ter como presente “três dias de retiro”. Essas constatações remeteram a um pensamento: “não teria a solidão da cela os seus próprios segredos?” Como afirmava Rudolf Otto, somente quem passou pela experiência do sagrado pode descrevê-los ou recomendá-los, com eficácia.

A presença de um público voltado para esse tipo de espiritualidade com vocação para tal experiência colabora para evidenciar a permanência do *homo religiosus*, ao qual se referem os antropólogos e estudiosos do fenômeno religioso, também no mundo contemporâneo, e muito próximo!

DOCUMENTOS CONSULTADOS: FONTES

A DOUTRINA DA IGREJA SOBRE A VIDA RELIGIOSA: Sagrada Congregação para os religiosos e institutos seculares. São Paulo: Paulinas, 1984.

ÀLBUM de fotografias do mosteiro do encontro: 1964-1999.

ANAIS da comunidade beneditina. Curitiba: Mosteiro do Encontro, 1964 a 1987.

CHANTAL (madre). **Un monastère de la Rencontre**. In: CARDAN. Bruxelles: Demaret, 2006.

COMUNICAÇÕES do capítulo geral. Curitiba: Mosteiro do Encontro, 1968.

COMUNICAÇÕES do capítulo geral. Curitiba: Mosteiro do Encontro, 1993.

CONCÍLIO VATICANO II: mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998.

CONCLUSÕES da conferência de puebla: texto oficial. São Paulo: Paulinas, 1979.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA: texto oficial. São Paulo: Paulinas, 1979.

CRÔNICAS do mosteiro do encontro I (1963-1968).

CRÔNICAS do mosteiro do encontro II (1969-1973).

CRÔNICAS do mosteiro do encontro III (1974-1978).

CRÔNICAS do mosteiro do encontro IV (1979-1983).

CRÔNICAS do mosteiro do encontro V (1984-1988).

CRÔNICAS Do mosteiro do encontro VI (1989-1992).

DECLARAÇÕES e constituições da congregação das monjas beneditinas da rainha dos apóstolos. Roma: 19 de set. 1984.

DIRETÓRIO litúrgico: Congregação Beneditina do Brasil 2002-2003. Salvador: Arquidiocese da Bahia, 2003.

DOM PEDRO FEDALTO. Curitiba, 20 mai 1985.

DOUTRINA da igreja sobre a vida religiosa. Sagrada Congregação para os religiosos e Institutos seculares. São Paulo: Paulinas, 1984.

ENOUT, D. João E. Regra de São Bento. Juiz de Fora: Mosteiro Santa Cruz, 1999.

HISTOIRE des moniales benedictines de la reine des apotres, Béthanie, 1993.

[HTTP://WWW.BENEDICTINES.rixensart.catho.be](http://WWW.BENEDICTINES.rixensart.catho.be). Acesso em: 30 mai.2008.

INSTRUÇÃO da sagrada congregação dos ritos. São Paulo: Paulinas, 1964.

INSTRUÇÃO sobre o adequado renovamento da formação para a vida religiosa. São Paulo: Paulinas, s.d.

INSTRUÇÃO: da sagrada congregação dos ritos para executar retamente a constituição conciliar da sagrada liturgia. São Paulo: Paulinas, 1965.

INSTRUÇÃO: sobre o adequado renovamento da formação para a vida religiosa. São Paulo: Paulinas, 1969.

LE CHARISME de la congregation des monial e benedictines de la reine des apotres. Loppen, 19--.

MAGNO, Gregório. **Vida e milagres de São Bento** – livro segundo dos diálogos de São Gregório Magno. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1986.

ORIENTAÇÕES sobre a formação nos institutos religiosos: Instrução da Congregação para os institutos de vida consagrada e as sociedades de vida apostólica. São Paulo: Paulinas, 1990.

OFICIO DIVINO: **Liturgia das horas**. Braga: Editorial Franciscana, 1978.

PIO XII. Legislação para as monjas: constituição apostólica ‘Sponsa Christi’ instruções da sagrada congregação dos religiosos ‘*inter praeclara*’ e ‘*inter ceter*’ e três radiomensagens da audiência invisível. Rio de Janeiro/ Petrópolis: Vozes, 1958.

PONTIFÍCIA COMISSÃO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS: APELO às contemplativas. Vaticano: Typis Polyglotis Vaticanis, 1973.

TURBEG, Michel; GAUTHIER, Bernard Claude. **Amérique du Sud**: helvétiques tropiques. [s.d.].

VERBI SPONSA. Instrução sobre a vida contemplativa e a clausura das monjas. São Paulo: Paulinas, 1999.

VIDA consagrada e sua missão no mundo. Mensagem dos bispos. São Paulo: Paulina, 1994.

VITA consecrata. Sobre a vida consagrada e sua missão no mundo. São Paulo: Paulinas, 1996.

REFERÊNCIAS

- ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas**: mulheres da colônia. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
- AMARAL, Dom Emanuel d' Able do. Introdução às história monástica. Salvador: Edições São Bento, 2006.
- ANDERSON, P. **Passagens da antiguidade ao feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense, 2004.
- AUBERT, R. et al. **Nova história da Igreja**: a Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno II. Rio de Janeiro/ Petrópolis: Vozes, 1976.
- AUBERT, R.; HAJJAR, J. **Nova história da Igreja**: a igreja na sociedade liberal e no mundo moderno III. Rio de Janeiro/ Petrópolis: Vozes, 1976.
- AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário Histórico de Religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.
- AZZI, Riolando (org.). **A vida religiosa no Brasil**: enfoques históricos. São Paulo: Paulinas, 1983.
- AZZI, Riolando. **A cristandade colonial**: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.
- BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal**: do ano mil à colonização da América, 2006.
- BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire**: um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BERLIOZ, Jacques. **Monges e religiosas na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994.
- BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BEOZZO, José Oscar (padre). A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II de Medellín a Santo Domingo. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BINGEMER, Maria Clara; YUNES, Eliana. **Mulheres de palavra**. São Paulo: Loyola, 2003.
- BLÁZQUEZ, J. M. **La moral cristiana**. In : ALVAR, Jaime et al. Cristianismo primitivo y religiones místicas. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.
- BLÁZQUEZ, J. M. **Orígenes del monacato cristiano**. In : ALVAR, Jaime et al. Cristianismo primitivo y religiones místicas. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

BOSCHILIA, Roseli. **Modelando condutas: a educação católica em colégios masculinos (Curitiba 1925-1965)**. Curitiba, 2002, 300f Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná.

BLOCH, R. Howard. **Misoginia medieval**: e a invenção do amor romântico ocidental. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

BOURDIEU, Pierre. **A economia da trocas simbólicas**. São Paulo: EDUSC, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

BROWN, Peter. **Corpo e sociedade**: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

BROWN, Peter. Antiguidade Tardia. In: ARIÈS, P.; DUBY, G. **História da Vida Privada**: do império romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

BURGUIÈRE, André. **Dicionário das Ciências Históricas**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Edusp, (?)

BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Unesp, 1992.

CALVINO, Italo. **Fábulas italianas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CALVINO, Ítalo. **Por que ler os clássicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CASTRO, Ruy Afonso da Costa. **A educação no século XVII**. São Paulo: EPU; Universidade de São Paulo, 1981.

CASSIRER, Ernest. **A filosofia da formas simbólicas**: a linguagem. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

CHARTIER, Roger. **A História cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

CHQUIM, Carlos Alberto (org.). **CNBB no Paraná e a história da evangelização**. Curitiba: Instituto Gaudium de Proteção à vida, 2005.

COLLINS, Michel; PRICE, Matthew. **História del cristianismo**. Barcelona: Art Blume, 2000.

CONCÍLIO VATICANO II: mensagens, discursos e documentos. São Paulo: Paulinas, 1998.

CONDE, Linage. **São Bento e os beneditinos**. Braga: Irmandade de São Bento da Porta Aberta, 1989, p. 109.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

DALARUM, Jacques. Olhares de clérigos. In: **História das mulheres**. DUBY, Georges; PERROT, Michelle. História das mulheres: o século XX. Porto: Afrontamento, 1991.

DAVIS, Natalie Zenon. **Nas margens**: três mulheres do século XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni (org.). **A religião**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ: ascétique et mystique; doctrine et histoire. Paris : Beauchesne, 1979.

DUBY, Georges. **O cavaleiro, a mulher e o padre**. Lisboa: Dom Quixote, 1988.

DUPRONT, Alphonse. A religião: Antropologia religiosa. LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (dir). **História**: novas abordagens. Rio de Janeiro: Francisco Alves.1995.

DUSSEL, Enrique. **História da Igreja Latino-americana (1930-1985)**. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ENOUT, D. João E. **Regra de São Bento**. Juiz de Fora: Mosteiro Santa Cruz, 1999.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**.São Paulo: Paulus, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal,1979.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: história da violência na prisão. Petrópolis: Vozes, 2001.

FLAUBERT, Gustave. **As tentações de Santo Antônio**. São Paulo: Iluminuras, 2004.

FRANZEN, August. **Breve História da Igreja**. Lisboa: Presença, s.d.

GARIN, Eugenio. **O homem renascentista**. Lisboa: Presença,s.d.

GEERTZ, Clifford. O futuro das religiões. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 14 de maio de 2006. Caderno Mais! Sociedade, p. 10.

GINZBURG, Carlo. **História Noturna**: decifrando o sabá. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem**: feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GOTAY, Samuel Silva. **Teologia Contemporânea**: origem e desenvolvimento do pensamento cristão revolucionário a partir da radicalização da doutrina social cristã nas décadas de 1960 e 1970. In:

GRANDI, GALLI, A. **História da Igreja**. São Paulo: Paulistas, s.d.

GRÜN, Anselm. **No ritmo dos monges**: a convivência com o tempo, um bem valioso. São Paulo: Paulinas, 2006.

HAUG, Frigga. O novo movimento feminista. In: VIEIRA, Maria Lúcia; GARCIA, Marco Aurélio (org.). **Rebeldes e contestadores**: 1968 (Brasil, França, Alemanha). São Paulo: Sesc; Perseu Abramo, 1999.

HELLER, Agnes. **A crise dos paradigmas em Ciências Sociais e os paradigmas para o século XX**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1992.

HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry; GAARDER Jostein. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

HISTÓRIA DO MONAQUISMO: de Jesus a São Bento. Curitiba: Mosteiro do Encontro, 1998.

HOBSBAWM, Eric. **A era dos extremos**: o breve século XX (1914-1991). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

HORTA, Vera Lúcia Parreira OSB. **Pré-História da monjas da Congregação Beneiditina do Brasil**: de Stanbrook Inglaterra a Santa Maria Brasil. 225 f. Dissertação (Estudos Monásticos) – Faculdade de Teologia. Pontifício Ateneu Santo Anselmo. Roma, 1990.

HUBERT, Denis. No coração da comunidade monástica: o Ofício Divino. In: LEDDET, Philippe; GUIMARÃES, Marcelo; BARROS, Fernando Passos Cupertino (tradução). **São Bento de Núrsia**: uma sabedoria de vida para hoje. Vanves: Éditions de Signe, 1994.

HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. São Paulo: Verbo, 1978.

LABARGE, Margaret Wade. **La mujer em la Edad Media**. San Sebastian: Nerea, 1988.

LAVEN, Mary. **Virgens de Veneza**: vidas enclausuradas e quebra de votos no Convento Renascentista. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

LEDDET, Philippe; GUIMARÃES, Marcelo; BARROS, Fernando Passos Cupertino (tradução). **São Bento de Núrsia**: uma sabedoria de vida para hoje. Vanves: Éditions de Signe, 1994.

LE GOFF, Jacques. Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Estampa, 1993.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. Lisboa: Estampa, 1983.

LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1990.

LOEW, Jacques. **Recontres**: journal d' une mission ouvrière (1941-1959). Vienne, 1959.

VARAZZE, Jacobo. **Legenda Áurea**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

LIBANIO, João Batista. Igreja contemporânea: encontro com a modernidade. São Paulo: Loyola, 2000.

JOHNSON, Paul. **História do cristianismo**. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p. 153.

JURKEVICS, Vera Irene. Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular. 213 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba: 2004.

KESSEL, Elisja Schulte van. Virgens e mães entre o céu e a terra: as cristãs no início da Idade Moderna. . In: ARIÈS, P.; DUBY, G. **História da Vida Privada**: da Europa Feudal à Renascença. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

KING, Margaret. A mulher renascentista. In: GARIN, Eugenio. **O homem renascentista**. Lisboa: Presença, 1991, p.207-208.

KING, Margaret. **Woman in Italy** (1350-1650): ideals and realities. Manchester: Universty, 1988.

LACARRIÈRE, Jacques. **Padres do deserto**: homens embriagados de Deus. São Paulo: Loyola, 1996.

LAVEN, Mary. **Virgens de Veneza**: vidas enclausuradas e quebra de votos n Convento Renascentista. Rio de Janeiro: Imango, 2003.

LE GOFF, Jacques. **A Civilização do Ocidente Medieval**. v. 1. Lisboa: Estampa, 1983.

LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989.

LE GOFF, Jacques; CHARTIER, Roger; REVEL, Jacques. **A Nova História**. Coimbra: Almedina, 1978.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Bauru/São Paulo: EDUSC, 2006

LEVISKY, David Léo. **Um monge no divã**: trajetória de uma adolescer na Idade Média Central. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

LIBANIO, João Batista. **Igreja contemporânea**: encontro com a modernidade. São Paulo: Loyola, 2000.

LIMA, Lana Lage et al (orgs.). **História e Religião**. Rio de Janeiro: Faperj, Mauad, 2002.

MCGINNIS, Mark. A sabedoria dos beneditinos: trinta monges e freiras compartilham as maiores lições de suas vidas. Rio de Janeiro: Nova Era, 2007.

MANGUEL, Alberto. **Uma história da leitura**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MARSILHA, João de (frei). **A história escandalosa dos conventos**: da ordem de São Domingos em Portugal, 1774-1776. Lisboa: Veja, s.d.

MARMION, Dom Columba. **Jesus Cristo, ideal do monge**. Porto: Porto Médico, 1962.

MARTINELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 27-28.

MERTON, Thomas. **A vida silenciosa**. São Paulo: Vozes, 2002.

MICCOLI, Giovanni. Os monges. In: LE GOFF. **O homem medieval**. Lisboa: Estampa, 1985.

MUNFORD, Lewis. **Técnica y civilización**. Madri: Alianza Editorial, 1994.

NIGG, Walter. **Bento de Núrsia**: pai do monaquismo ocidental. Braga/São Paulo: Editorial A. O.

NOUVELLE ENCYCLOPÉDIE CATHOLIQUE, THÉO: Recherches de Dieu, Patrimoine judéo-chrétien, vie et foi de l'église. Paris: Editon Droguet e Ardant Fayard, 1989.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

PARISSE, Michel. As freiras. In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994.

PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média**. São Paulo: Unesp, 2000.

PELAEZ, A. Churruca et al. **História da Teologia da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1981.

PELLICCIA, Guerrino; ROCCA, Giancarlo. **Dizionario degli Istituti di Perfezione**. Roma: Edizione Paoline, 1974.

PERNOUD, Régine. **Hildegard de Bingen**: a consciência inspirada do século XII. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

PERNOUD, Régine. **Luz sobre a Idade Média**. Mira-Sintra, Mem Martins: Fórum da História, 1997.

PERNOUD, Régine. **Idade Média**: o que não nos ensinaram. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

QUINTANEIRO, Tânia. Émile Durkheim. In: QUINTANEIRO, Tânia; BARBOSA, Maria Ligia de O; OLIVEIRA, Márcia Gardênia de. **Um toque de clássicos**: Durkheim, Marx e Weber. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Palavras de mulheres: vozes literárias, vozes místicas. . In: ARIÈS, P.; DUBY, G. **História da Vida Privada**: do império romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

ROUCHE, M. Alta Idade Média Ocidental. In: ARIÈS, P.; DUBY, G. **História da Vida Privada**: do império romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

RUBERT, Arlindo. **A igreja no Brasil**: expansão territorial e absolutismo estatal, 1700-1822. V. 3. Santa Maria: Palloti, s.d.

RUIZ-DOMÈNEC, José Enrique. **El despertar de las mujeres**: la mirada femenina em la Edad Media. Barcelona: Atalaya, 1999.

SANTOS, Luis Alberto Rua. **Um monge que se impôs ao seu tempo**: pequena introdução com antologia à vida e obra de São Bernardo de Claraval. São Paulo: Musa Editora; Rio de Janeiro: Lumen Christi do Mosteiro de São Bento, 2001.

SANTOS, Manuel Augusto (org.). **Concílio Vaticano II**: 40 anos da Lumen Gentium. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

SÃO BENTO DE NÚRSIA: uma sabedoria de vida para hoje. Vanves: Éditions du Signe, 1994.

SCOOT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter. A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo: Unesp, 1992, p. 87.

SCHACTAE, Andréa M. **Ser monge no Mosteiro da Ressurreição: práticas e rituais** (1981-2000) Curitiba, 2002, 194f Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná.

SOOS, Marie-Bernard de. Qual espiritualidade? In: LEDDET, Philippe; GUIMARÃES, Marcelo; BARROS, Fernando Passos Cupertino (tradução). **São Bento de Núrsia: uma sabedoria para a vida de hoje**.

SARTORE, Domenico; TRIACCA, Achille. **Dicionário de Liturgia**. São Paulo: Paulus, 2004.

STEAD, Julian (OSB). **São Bento para iniciantes**. Brasília: s.n., 2003.

RODRIGUEZ, Angel Aparício; CASAS, Joan Canals (dir.). **Dicionário Teológico da vida consagrada**. São Paulo: Paulus, 1994.

TEIXEIRA, Faustino (org.) **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. Rio de Janeiro/ Petrópolis, 2003.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs.). **As religiões no Brasil: continuidade e rupturas**. Rio de Janeiro/ Petrópolis: Vozes, 2006.

THÉBAUD, Françoise. **A Grande Guerra: o triunfo da divisão sexual**. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **História das mulheres: o século XX**. Porto: Afrontamento, 1991.

TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. **Memórias femeninas: Crônicas de congregaciones católicas em Brasil en el inicio del siglo XX**. In: REBOLLEDO, Loreto; TOMIC, Patrícia (coord.). **Espacios de género: imaginários, identidades e historias**. Mexicali, Baja Califórnia: Centro de Investigaciones Culturales Museo; Instituto de la Mujer para el Estado de Baja Califórnia, 2006.

TURBEG, Michel; GAUTHIER, Bernard Claude. **Amérique du Sud: helvétiques tropiques**. [s.d.].

VAUCHEZ, André. O santo. In: LE GOFF, Jacques (dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989.

VAUCHEZ, André. São Bento e a revolução dos mosteiros. In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar.

THURSTON, Herbert J. ATTWATER, Donald. **Vida dos santos**. Petrópolis, Vozes, 1992.

VAUCHEZ, André. O santo. In: LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989.

VAUCHEZ, André. Santidade. ENCICLOPÉDIA EINAUDI. v. 2. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1987, p. 287-300.

WEMPLE, Suzanne Fonay. As mulheres do século V ao século X. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **História das mulheres**: o século XX. Porto: Afrontamento, 1991.

WHITROW, G. J. **O tempo na história**: concepções do tempo da pré-história aos nossos dias. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

ZAGHENI, Guido. **A idade contemporânea**: curso de história da Igreja. São Paulo: Paulus, 1999.

ZELDIN, Theodore. **História íntima da humanidade**. Lisboa: Teorema, 1997.